

الصادق النيهوم:

قبل الرحيل،

بعد الرحيل،

ARCHIVE

الأعتراف بأنني أجد صعوبة بالغة في الكتابة عن الصادق النيهوم. وأية الاعتراف أكثر بأن عجزني ناتج من تاريخ العلاقة بيني وبينه. هذا التاريخ الذي لا يعني أحداً، إلا أنا وهو. فعندما يغيب كاتب كبير كالصادق النيهوم، فإن ما بينه وبين أي صديق (عمل ما يبدو من أهمية لذلك الصديق) يتضائل أمام ما بينه وبين الناس. والصادق النيهوم، عمل انطوائيه الشخصي، كان مسكوناً بالتواصل، عبر كتاباته، بالناس. حيث شكّل له هؤلاء الناس، هواجس تاريخية وحواجز فكرية أغلقت طوال حياته وطبعت كتاباته إلى أبعد مدى.

أودّ

وما يعني الناس عند موت كاتب ومفكر عظيم كالصادق النيهوم، هو ما تركه في حياته من آثار فكرية ساهمت في توعية الأمة عن طريق فتح نوافذ لعقولها المغلقة وأفاق لنظرها

رياض نجيب الرئيس



أزمة ثقافة مزورة أزمة ثقافة مُصادرة

<http://Archivebeta.Sakhril.com>

فتزداد عمقاً بمرور الوقت وتزداد حبيمية مع الزمن . لذا
فمعرّتي بالصادق النيهوم لم تتوقف بوفاته في جنيف في ١٥
تشرين الثاني ١٩٩٤ .

□ □ □

أقول كل هذا ، لأننا منذ زمان كنا نساءل أنا والصادق
النيهوم : كيف نعيد كتابة تاريخنا العربي ؟
ومنذ زمان وهذا السؤال يضع في مناهات الحياة
اليومية ويعد المسافات الجغرافية بيتنا ، كما كان يضع في ألبسة
الصور الثقافي الذي نعابه في عصر التخلف السياسي الذي
نعيشه . فقد أغلقت القطرية العربية الضيقة كل الأبواب في
وجه الفكر الحر ، وأصبح الإرهاب الفكري الذي يمارسه
بعضنا على البعض (قبل أن تمارسه الأنظمة علينا) والتراجع
الحضاري الذي نتباهي به ، هما وحدهما القياس لنقدم وهي .
في عصر الظلمات العربية هذه كنت أقول للصادق

المحدود ، وتحريك ثقافتها المحتضرة ونفسيها المتهاكة ،
وتصبح تاريخها المشوّه ووقف قراءتها المغلوطة لذلك التاريخ ،
وتنوير فكرها العارق في بحر الظلمات .

لا يهم الناس — الناس العاديون الذين قرأوا الصادق
النيهوم واتفقوا في الرأي معه أو اختلفوا — متى وكيف وأين
عرفته ؟ الذي يهم هؤلاء الناس في اعتقادي ، هو مدى
التواصل مع إرثه الفكري المثل في كتبه ، بحيث تزداد الصلة
بينهم وبينه وتتوثق المعرفة ، الطامحة إلى أن تؤسس لكتاب
جديد يحمل فكر الصادق النيهوم ويتجاوزه بتحليله واجتهاده
وسجلاته . فيطمئن الكاتب في مثواه الأخير ، بأن ما ينفع الناس
يمكث في الأرض .

أما الصداقة ، فهي أمر شخصي بحث ، ينتهي بموت
أحد أطرافها ، أما المعرفة فهي أمر يتواصل بعد رحيل
الإنسان . يتواصل في كتبه وفي فكره وفي آثاره وفي ذكرياته ،

مفكرة الناقد

اليوم، أنه لم يعد من المجدي أن يطرح تساؤل كهذا، بعد أن استسلم الإنسان العربي للأمر الواقع استسلاماً واضحاً، واكتفى بالبحث عن حد أدنى من الملائمة الفكرية أو الثقافية، أو حتى الصحافية، التي لا تهين عقله وقلبه، وتقع — مرحلياً — بالفتات. وكان الصادق النيهوم لا يوافقني على هذا الرأي.

وكان تساؤلنا هذا قد بدأ قبل نحو عشرين سنة، عندما وقفت شتدوهاً أمام مقالة الصادق النيهوم يتساءل فيها: كيف نستطيع أن نكون عرباً ومعارضين في الوقت نفسه؟

وشتدتي مقالة هذه، التي حاول أن يحلل فيها كارثة الثقافة العربية المعاصرة التي تستورد عن طريق الترجمة لغة سائكة لا تخاطب الواقع. وضرب مثلاً على ذلك بكلمة «الديموقراطية»، التي تعني في وطنها أن جميع القرارات يتم اتخاذها بعد إحصاء الأصوات، وأنها مصطلح خاص بالمجتمع الرأسمالي. وبالتالي فإن «الديموقراطية» الغربية التي تترجم عنها أنظمتنا السياسية، هي نظام خاص بالغرب وحده.

لكن النيهوم كان يؤكد أن هناك بديلاً في عالمنا العربي عن مصطلحات الديمقراطية الرأسمالية، فيقول، مثلاً: «إن كلمة «المجتمع» في الإسلام هي صيغة أخرى من صيغ السلطة الجماعية، وواحدة مفر مفتوح في كل محلة. يرتادها الناس خمس مرات كل يوم. فهم حريصون على الاحتجاج فيه، حتى خلال ساعات حظر التجول. تحت مظلة مكفولة حرية القول، وحرية العقيدة، وسلطة الأغلبية» (في لغة كل المصطلحات المطلوبة، وكل كلمة حية ترزق).

وبما أنني شغوف بالتاريخ وكتاب منقل بأعبائه وقاريه ضنين بتفسيراته المختلفة، استغرقتني بقدر ما أثارتني أفكار الصادق النيهوم. فلا شك أن المقارنة بين مصطلح الديمقراطية الغربية ومصطلح المجتمع تشكل صيغة مثيرة للجدل إلى أبعد الحدود. إلا أن الأهم من ذلك أنها تثير تحدياً لفهم تراثنا الثقافي، بقدر ما تشكل تحدياً على قلب كل طوائف التفسيرات التقليدية التي كتبت الثقافة العربية سنوات وسنوات طويلة. ذلك أن من المؤسف أن نقاسنا المعاصرة بدل أن نترجم وتطيقه الجماعية الإدارية — لأنها لا تعرفها — أخذت تترجم للمصطلحات الغربية في الديمقراطية التي قامت أصلاً لفصل الدين عن السياسة.

فأصاحب الدعوة الدينية من مختلف الاتجاهات يطالبون بالعودة إلى الإسلام، بينما لا أحد يرفع صوته مطالباً بالعودة إلى المجتمع، فزحاجه الذين ليس موضوع خلاف، لأن الدين لم يكن خلال الأربعة عشر قرناً الماضية إلا حياً. بينما الذي لم

يكن حياً حتى الآن هو الجامع — بالمفهوم العلمي السياسي الإداري الحقيقي له. والجامع في التراث العربي كان يعني ويجب أن يستمر في أن يعني — والحرية، بكل المعاني العصرية لهذه الكلمة، بداية بحرية العقيدة ومروراً بحرية الاجتهاد والإعلان والتجمع، وبنهاية بحرية القضاء.

□ □ □

ودفعتني أفكار الصادق النيهوم هذه إلى البحث عن مزيد من كتاباته. وإذا بي أجد بين يدي كتاباً ملوناً جليلاً يحمل عنوان: «قلب العالم — أطلس الوطن العربي». ولم يسترح هذا الكتاب انتباهي في بادئ الأمر، لأنه كان جزءاً من سلسلة اسمها «موسوعة الشباب المصورة». ولما أخذت أقلب صفحاته وأقرأ بعض مسطوره، أدركت أنني أمام أول عمل ثقافي عربي يملك الجراءة والكفاءة لجسم أول تفسير ديمقراطي للتاريخ العربي.

ولا يضيرني، ككتاب في عصر الجاهلية العريسة الجديدة، وقد اندثرت فيه القراءة الجدية كعادة وثقافة ومعتة، أن أقول إنني وقفت مذهولاً أمام نصوص لم أقرأ مثلها في رواية تاريخنا العربي وتفسيره وشرحه. ولا يعني في هذا الكتاب (الذي ليس هو أطلساً بالمعنى المتعارف عليه، بقدر ما هو مصورة تاريخ) الذي يعالج كل مئة سنة أو أكثر بصفحة واحدة مصورة، إلا أن أفق عند محطات رئيسية في التاريخ العربي يرونها بأسلوب مشرق مختصر، بعيد الكرامة إلى كل تراثنا وتاريخنا، ويحدد مباشرة في موقفه، التطوق العربي والتخلف العربي لآراء الأحداث والأزمات، وبوضوح كامل.

وكان عند الصادق النيهوم نموذجان وموقفان مختصران لتاريخنا تعصب فيهما للعودة إلى الأصول الديمقراطية في الحكم العربي منذ فجر الإسلام إلى يومنا هذا، من دون أن يكون هذا التعصب للتاريخ تعصباً ضد الحياة وضرورتها وظروفها، بقدر ما يجب أن يكون مهياراً وحافزاً لتطوير والاستنباط، اللذين يتلزمان مع ظروف العصر السياسية المستجدة.

□ النموذج الأول هو وضع العرب المُحجَر تاريخياً. فالعجب أن العرب لا يقدرون على الانفصال عن الماضي أو التكرار له، ولا يقدرون كذلك على أن ينفصلوا عن الحياة. فظلوا واقفين حيارى على الجسر المعلق بين الحاضر والماضي. هذا الوضع المقلق الشاذ جعلهم يتسارعون كثيراً مع مَنْ يُنقذ حياتهم أو يدافع عنهم، ولكنهم يرفضون التسامح مع مَنْ ينتقد تاريخهم. فهم ينتقدون حياتهم وانفسهم وأساليبهم كلها، ولكنهم يصرون على تزييه تاريخهم. على هذا الأساس ظل التناقض قائماً وحاداً بين صراهم الحضاري من أجل

التقدم وبين تقديمهم لتاريخهم. وظلت جذابة التاريخ أقوى من قوى التقدم الحضاري.

إن وقف الاجتهاد في التاريخ ودراساته هو من أهم أسباب قصورنا السياسي اليوم. فالخضارة — بأي تعريف — ما هي إلا جزء من التراثات التاريخية إيجاباتها وفشلها. فإذا كان كل شيء يجب أن يتغير في تفكيرنا وشعورنا وحياتنا كذلك يجب أن يتغير مفهومنا لتاريخنا وماضينا ودراساته له ومصداقنا عنه ونقتلنا لمعطياته الأساسية من دون جدل أو شك، والشك هو الخطوة الأولى نحو التغيير. فالتشابه في تفكيرنا وتعبيرنا خلال الألف سنة الأخيرة على الأقل أمر مروع.

□ النموذج الثاني هو توزيع الأحقاد التاريخية. هنا يجب أن يتوقف العرب عند الحلل الأساسي الذي أحدثته الخلافة العثمانية في الحكم ومبدأ الشورى والمشاركة فيه. فإذا كان للإسلام شكل ما للحكم أو نظام معين له، فهو عند الشيخ علي عبد الرازق مثلاً، حكم العقل. فإذا ما فقه العقل ودلت التجارب على أن الديمقراطية هي أفضل حكم، كانت هي الحكم الواجب للمسلمين.

صحيح أن شكل الحكم الخلافي في عهد الخلفاء الراشدين، يعتبر عند أكثر الفقهاء هو حكم الإسلام للشالي، لكن الصحيح أيضاً أن القانون من لبث في العهود التي نلت ذلك أن نازل على خدمة السلطة والدولة، بدل أن تكون هي في خدمته، فاستحال الحكم، من حكم قوانين إلى حكم أشخاص، لا يربطه بالديموقراطية، بسهولة وتكلاً، أي رابط.

في هذين النموذجين نجد أن الصراع من أجل أن تكون عرباً ومعاصرين في آن واحد على أشده. كذلك نجد فيها الدفع الكافي للتساؤل عن غياب الديمقراطية في الحكم العربي ومسياته، بقدر ما تخفي المفاجأة من غياب أي محاولات جدية لإعطاء التاريخ العربي تفسيراً ديموقراطياً.

□ □ □

ومرت سنوات على أفكار وآراء الصادق النيهوم التي استرعت انتباهي، فعرفته بعدها عن قرب، وصادقته وصادقي، وجادلته وجدالتي، واتفقنا واختلفنا ألف مرة ومرة. وحين أصبحت الصحافة العربية نفسها في طول الوطن العربي وعرضه، صرخة مستحيلة، لا يعترف لها أحد بالسلطة، ولا يضمن أحد حقها في القول، صدرت «النாقد» في صيف العام ١٩٨٨.

ومنذ صدور «النأقد»، والصادق النيهوم كاتبها الأكثر إثارة للجدل على الإطلاق، وكاتبها الأكثر جرأة في التصدي

للمفاهيم الغيبية السائدة عن الإسلام، وكاتبها الأكثر استفزازاً لأصحاب الأفكار المسطحة. ناهيك بكونه الكاتب الذي شغل كل رقيب في الإعلام العربي، ربما أكثر من أي كاتب أعرفه حتى الآن، حتى بعد موته. ويقدر ما شغل الصادق النيهوم الرقباء، شغل القراء. فخلال سبع سنوات من عمر «النأقد»، حل البريد إليها من الرسائل معه وصده تقوى ما وصل إليها عن أي كاتب آخر ظهر على صفحاتها. في هذه السنوات السهان صدرت كتب الصادق النيهوم المشهورة.

وكانت كتب الصادق النيهوم كتب جدلية يغالب فيها في أحيان كثيرة بالسليط ليعصل إلى الممكن. رغم أنها في الدرجة الأولى كتب ثورية، بكل ما تحمل هذه الكلمة من عنفوان وحقيقة، لا مواربة فيها ولا وجل ولا دجل. وهي كتب يتحدى فيها العقل العربي، المغلق على مفاهيمه التقليدية الاستسلامية. وهي كتب يسط مؤلفها مفاهيم الإسلام البسيطة والجريئة، بعد أن يعري كل الغيبات التي حولها.

وهي كتب أسئلة أيضاً. أسئلة التاريخ الجوهري القادرة على التحريض في طلب مفاهيم ثقافية عربية جديدة، لها صلة مباشرة بفكر جاهل الناس العاديين.

والصادق النيهوم في أسئلة هذه كان يحاول أن يخلق عن طريق هذا التحريض ثقافة إسلام ديموقراطي، تجاري العصر، وتسهم في معانيه الحضارية لتتسع في مجالات مواكبته للقرن الواحد والعشرين. وأسئلة الصادق النيهوم، ككل الأسئلة التاريخية الجوهريّة، أبداً سلطت، لا تتدثر. فهو على الأقل في طرحه الجريء هذا، يحاول أن يكون نداً لقوى الظلام الشرسة التي تغالب هذه الأمة، بتأجيل لغورها.

□ □ □

هنا لا بد من وقفة قصيرة على ما حدث لكتب الصادق النيهوم بعد وفاته بشهرين.

لقد قام الأمن العام اللبناني يوم الجمعة ١٣ كانون الثاني ١٩٩٥ بمهاجمة مكاتب شركتنا في بيروت، بناء على شكوى من دار الفتوى اللبنانية، وصادر ثلاثة كتب من منشوراتنا من تأليف الصادق النيهوم. الأول: «صوت الناس: عنة ثقافة مزورة» الصادر في لندن العام ١٩٨٧ (أي قبل ثلثي سنوات). الثاني: «الإسلام في الأسر: من سرق الجامع وأين ذهب يوم الجمعة» الصادر في لندن وبيروت العام ١٩٩١ (أي قبل أربع سنوات). والثالث: «إسلام ضد الإسلام: شريعة من ورق» الصادر في لندن وبيروت في العام ١٩٩٤.

وكتب الصادق النيهوم الثلاثة التي صدرت، هي في الأصل مقالات نشرت في «النأقد» وقمنا من خلال إصدارها بعمل نشري فريد من نوعه، إذ نشرنا في كل منها جميع الرواد

حملت كتب النيهوم أسئلة الناس العاديين

صدرت بعدة سنوات، وقرئت من قبل آلاف القراء، وشاركت على مدار الأعوام، في كل معارض الكتب العربية، من دمشق إلى القاهرة، ومن مسقط إلى الشارقة، ومن البحرين إلى تونس، ومن طرابلس الغرب إلى الرباط، وأثارت ضجة لا مثيل لها، بل قلّما عرفتها كتب مثلهما، في الأساط الأبيسة والفكرية، دون أن تتعرض للمصادرة. وحفلت

التي جاءتنا على طروحات الصادق اليوم، والتي تمثل قطاعاً واسعاً من المخالفين لأرائه. وبالتالي أكدنا عملياً كمؤسسة ثقافية قاعدتنا بالتعددية وإيماننا بالديمقراطية والتزامنا بحرية الرأي. وهذا ما نعرّعه «الناقد» في مطلع كل شهر. لذلك كان لا بد أن يثير أمر المصادرة هذه وتوقيتها عدة تساؤلات. منها، لماذا صودرت كتب الصادق اليوم بعد أن

دعوى ضد المصادرة

وخارج حالة الباب الثاني من المرسوم الاشتراعي الرقم ٧٧/١٠٤. كما أن تقويض التوزيع للمطبع في المدير العام للأمن العام لرئيس مكتب شؤون الرقابة والإعلام لتوقيع قرار المصادرة عنه مشوب بالغيب ذاته.

ثانياً: إن القرار المطعون فيه يقيّد حرية الرأي قولاً وكتابة وبحرية الطباعة والنشر المكفولة من الدستور والقانون، بناء على

المطامير التالية:
- إن المادة ١٣ من الدستور تحمي حرية الرأي قولاً وكتابة وبحرية الطباعة والنشر ضمن دائرة القانون.

- إن المادة الأولى من قانون المطبوعات الصادر بتاريخ ١٩٦٢/٩/١٤ تنص على أن الطباعة والصحافة والمكتبة ودار النشر والتوزيع حرة.

- إن هذه الحرية هي من الحريات الأساسية التي تنص عليها المادتان ١٩ و ٢٧ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي التزم به لبنان في مقدمة الدستور الجديدة (القانون الدستوري الصادر بتاريخ ١٩٩٠/٩/٢١) وبالعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الذي أبرمه لبنان وأصبح ملزماً بأحكامه.

ثالثاً: إن الكتب المصادرة لا تتضمن تحقيراً لأحدى الديانات ولا تتضمن ما كان من شأنه إثارة العنصرية الطائفية أو العنصرية أو تعريض سلامة الدولة أو تعزيز السلام العام أو المس بالآداب العامة أو بالأمن العام.

والجدير ذكره أنه قبل نحو ثلاثين عاماً تمّت مصادرة كتاب صادق جلال العظم «نقد الفكر الديني»، وأُحيل إلى محكمة استئناف جزاء ببيروت الناطرة في تقليد المطبوعات، التي أصدرت حكماً ببراءة الكاتب والإفراج عن كتابه. □

إدعت شركة رياض الرئيس للكتب والنشر ش.م.م. على الدولة اللبنانية (وزارة الداخلية - المديرية العامة للأمن العام) أمام مجلس شورى الدولة لإبطال ووقف قرار الأمن العام اللبناني القاضي بمصادرة ثلاثة كتب من تأليف الكاتب الراحل الصادق اليوم: «صوت الناس» - الصادر ١٩٨٧، والإسلام في الأسر» - الصادر ١٩٩١، «إسلام ضد الإسلام» - الصادر ١٩٩٤. وكانت المصادرة جرت يوم ١٤ كانون الثاني ١٩٩٥. استندت الدعوى إلى أسباب قانونية ودستورية تبيّن بطلان المصادرة هي:

أولاً: إن قرار الأمن العام للمطعون فيه صادر عن سلطة غير صالحة انطلاقاً من الحيليات التالية:

- إن المراسيم التي بني عليها قرار المصادرة ولا سيما المادة ٩ من المرسوم الرقم ٢٨٧٣ الصادر في ١٦/١٢/١٩٥٩ الذي ينظم ويحدد صلاحيات الأمن العام، لا تتضمن أي نص يميز لمدير عام الأمن العام مصادرة المطبوعات إدارياً بقرار منه.

- إن المرسوم الاشتراعي الرقم ٧٧/١٠٤ المعدل بالقانون الرقم ٨٩/١٩٩١ وبالقانون الرقم ٩٤/٣٣٠ ينص في مادته (٢٥) على أن مصادرة المطبوعات (المرفق عنها في المادة ٣ من قانون المطبوعات الصادر بتاريخ ١٩٦٢/٩/١٤) هي من حق النائب العام الاستثنائي الذي يجيئها إلى القضاء.

- إن المادة ٤٣ من الباب الثاني من المرسوم الاشتراعي ٧٧/١٠٤ ذاته تحصر حق توقيف أو مصادرة المطبوعة عندما تصدر الحكومة مرسوماً بإلغاء جميع المطبوعات ووسائل الإعلام للرقابة المسبقة في حالة الأوضاع العامة المضطربة.

- لا يوجد أي نص يسمح للمدير العام للأمن العام بمصادرة المطبوعات إدارياً دون قرار من النائب العام الاستثنائي



الصادق النيهوم في سطور

- وُلِدَ في بنغازي بليبيا في العام ١٩٣٧.
- تلقى علومه الابتدائية والثانوية في مدارس بنغازي.
- درس علومه الجامعية في جامعة القاهرة وأعد أطروحته الدكتوراه في «الاديان المقارنة» بإشراف الدكتوراه بنت الشاطيء. إلا أن الجامعة ردت الأطروحة بحجة أنها ومعاديه للإسلام.
- انتقل بعدها إلى ألمانيا، حيث أتم الدكتوراه في جامعة ميونيخ بإشراف مجموعة من المستشرقين الألمان، ونالها بامتياز.
- وكان يجيد إلى جانب العربية، الألمانية، والإنكليزية والفرنسية والفنلندية، إلى جانب معرفته بالعربية والآرامية.
- بعد ألمانيا، تابع دراسته في جامعة أريزونا في الولايات المتحدة الأمريكية، لمدة سنتين.
- هُزِلَ بعدها سادة الأديان المقارنة في جامعة هلسنكي كاستاذ محاضر في فينلندا لمدة سنوات.
- أقام في لبنان بين ١٩٧٢ و١٩٧٦، وكتب أسبوعياً في مجلة «الأسبوع العربي»، وغادر بسبب الحرب.
- انتقل إلى الإقامة في جنيف في العام ١٩٧٦ حيث أسس «دار التراث» ثم «دار الحوار» وأصدر سلسلة من الموسوعات العربية أهمها «تاريخنا» و«نبينا المرحوم».
- عمل استاذاً متخاضراً في الأديان المقارنة، في جامعة جنيف، حتى وفاته.
- متزوج من السيدة أوديت حنا من فلسطين.
- بدأ الكتابة شهرياً في «النقاد» منذ صدورها في العام ١٩٨٨، واستمر فيها حتى وفاته.
- ركّز في كتاباته الأخيرة على دور الجامع في تحريك الديمقراطية، وعلى دور الإسلام المستير وضرورة إخراجها من أيدي القهطاء، وضرورة إعادة كتابة التاريخ العربي من منظور علمي نقدي وعصري.
- صدر له مجموعة كتب على امتداد السنوات العشرين الأخيرة منها:
- قرسان بلا معركة ■ نقاش ■ من هنا إلى مكة ■ نجية طيبة وبعد ■ الفروود ■ الحيوانات - الحيوانات ■ الحيوانيات.
- وصدر له عن شركة «رياض الرئيس للكتب والنشر» أشهر وأهم كتبه عن الإسلام والديمقراطية، وهي ثلاثة:
- صوت الناس ■ أزمة ثقافة مزورة.
- الإسلام في الأسر: من سرق الجامع وأين ذهب يوم الجمعة؟
- إسلام ضد الإسلام: شريعة من ورق.
- توفي في جنيف يوم الثلاثاء ١٥ تشرين الثاني ١٩٩٤، ودفن في بنغازي.

صحف ومجلات العالم العربي بنقاشات حولها ندر مثلها في جذبتها وعمقها واتساع أفقها؟

□ □ □

ونشأ الصدف أنه في اليوم الذي داهمت فيه قوى الأمن العام اللبناني، بطلب من دار الفتوى، مكاتبنا في بيروت لتصادر كتب الصادق النيهوم، كنت في الدار البيضاء بالمغرب (سبتمبر ١٠ و١٤ كانون الثاني ١٩٩٥) أحضر مؤثراً عن التعددية والتنوع الثقافي في العالم، نظمته مؤسسة روكفلر الأمريكية ومؤسسة الأخوان الإسلامية للثقافة حضره أكثر من ثلاثين شخصية ثقافية من مختلف أنحاء العالم، بينهم مدير متاحف ومراكز أبحاث وناشرون وروساء تحرير مجلات ثقافية، تبادلوا على مدار ثلاثة أيام البحث عن كيفية التعريف بثقافات العالم المتنوعة، عن طريق الترجمة والنشر المشترك وتبادل المعارض الفنية وإقامة الندوات المختلفة عن القضايا الثقافية المتعددة. أهمها، كيف يمكن التصريف بالإسلام الحقيقي والوصول إلى الغرب من غير تشويه. واقترح في المؤتمر الزميل المغربي، الدكتور عبده الفيلالي الأنصاري رئيس مركز الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية في الدار البيضاء الذي استضاف المؤتمر، ترجمة كتب الصادق النيهوم من العربية إلى الإنكليزية والفرنسية، لإيصال أعمال هذا المفكر الإسلامي العظيم، الذي يمثل الإسلام المستير والإسلام الديمقراطي والإسلام الحي إلى المعنيين بقضايا الإسلام في مختلف أنحاء العالم. وقد وافق المؤتمر بتبني على هذا الاقتراح.

وكنت قد اقترحت أنا في المؤتمر، أن تستضيف والنقاد في لبنان، المؤتمر القادم الذي تعدّه هذه المؤسسات الثلاث (روكفلر والأخوان ومركز الملك عبد العزيز) للمجلات الثقافية في العالم في الربيع المقبل، لبحث في إصدار أعداد مشتركة عن التنوع الثقافي في العالم الثالث. ووافق المؤتمر أن تكون بيروت هي مكان اللقاء القادم. (وقد اعتذرت «النقاد» رسمياً بعد قرار المصادرة هذا وبإسبائه، عن استضافة هكذا لقاء في العاصمة اللبنانية).

إلا أن من المؤسف أنه في الوقت الذي صودرت فيه كتب الصادق النيهوم في لبنان تبدأ عجلة ترجمتها في مكان آخر، ويوافق مؤثراً ثقافياً عالمياً على أن تكون بيروت مكان لقاء المجلات الثقافية. يا للمسخرة!

□ □ □

إذا كان موضوع المصادرة، ممّناً في الشكل، فهو مسّ كحل مثقف وكل مؤسسة من مؤسسات الثقافة في لبنان، في

مفكرة الناقد

المقصود والمعق. لأنه يعني كل لبناني وكل عربي يعيش في لبنان، تعاطى لم لم يتعاطى شؤون الثقافة، لأنه متى جوه وجود اللبناني والكباي، الماظم على التوافق أن لبنان هو وطن مسيحي — إسلامي مشترك في أرض ذات تعددية حضارية تشكل مساحة من الحرية لا يشبه لها في العالم العربي الأحادي. هذه الحضارة المسيحية — الإسلامية المشتركة هي الكيان اللبناني الذي يعتبر أهله صنوا للحرية. ليس فقط حرية المصارف والبورصة والمعارف، بل حرية الفكر وحرية المعتقد وحرية البحث وحرية النشر، وإمها حرية الاختلاف في الرأي والاجتهاد. هذه الحرية التي لم تعد بدعة في عالم اليوم وفي عصر «القرية العالمية» والفاسك والهاغب الحليوي والأقمار الصناعية والقنوات الفضائية المسيحية لكل بيت. هذه الحرية التي ترصدها جمعيات حقوق الإنسان في العالم وجمعيات العضو الدولية وجمعيات مراقبة التطور الديمقراطي في كل بلد، ويرفض أن يتساهل تجاهها المجتمع الدولي، وخاصة في عهد النظام العالمي الجديد.

ما أريد ذكره هو أن العالم في أواخر القرن العشرين، أخذ في الانفتاح على ثقافات وعلوم وأفكار الدنيا على اتساعها وتعدديتها واختلافها ينسأ شرع لبنان في التصديق على الحريات، أي إلى درجة أنه يكاد يطرحها عليه في الوقت الذي يجري الترويج لها نظرياً وألا لا أحياء على الكتاب، أي كتاب، من المصادر. فالكتاب أكثر المصادر الثقافية حياة وبقاء وأقلها هلاكاً. ومن الممكن أن يُطْلَع في أي مكان في العالم. ويوزع سراً وعلاية. الذي أعناه هو أن يكون هناك في لبنان من قد استمرراً القمع الرقابي واعتاد على الحجر الفكري واستهمل عمليات المصادرة. والذي أعناه أيضاً أن يكون المطلوب أن يحمل الإزعاج البدني على الحوار السياسي والفكري، بحيث يؤدي لاحقاً للاحق السكوت الرسمي على ظاهرة من هذا الحجم، إلى الاعتداء على المثقفين والمفكرين باسم الدين، على مرأى ومسمع من السلطة.

إن الأعباء التي تتوالى على الحياة الثقافية في لبنان خاصة، وفي العالم العربي عامة، لا تترك أي خيارات للمثقفين من أدباء وكتاب وشعراء. فهم إما أن يكونوا أدباء السلطة على ضيقها، وإما أن يكونوا أدباء السجن على اتساعها، وإما أن يكونوا أدباء اللاتي على ترونها. لكن أن يكونوا أدباء الحرية، فقد أصبح ذلك أمراً في غسابة الصعوبة — إن لم يكن الاستحالة. إنني أعرف أن ليس هذا بزمزج الرجاء للثقافة العربية في أي مكان عربي، لكن من الضروري القول إن الحرب غير المكافئة، إما العلنية، بين دعاة الحرية والاكتشاف

والإبداع من جهة، وبين القوى الكثيرة الضاغطة على أنفاس المفكرين والكتاب في العالم العربي، من جهة ثانية، قد تتردد إلى لبنان، فتشوه الكثير من صورته وتقلبه وتاريخه الثقافي. صحيح أن لا أحد منا عترة بن شداد، بيرسد أن يتصدى لجيوش الردة وجحافل الرجعية، بأكثر من بيان احتجاج أو قصيدة رثاء، إنما نريد نحن أصحاب قضية الثقافة العربية أن تبقى لنا القدرة أن نقول ولا. وكلمة ولا هي فعل من أفعال الحرية التي نريد أن نبقي حياها في لبنان.

□ □ □

كان الصادق النيهوم يتحدث بصوت الناس وهو يحاول إخراج الإسلام من الأسر، أو عندما يعلن الاختلاف مع شريعة من ورق. كانت متعته الحقيقية في الحوار وفي النقاش وفي مصارحة الناس بأفكاره وأسلته. كان حاوراً ومسابجلاً في قضايا وشؤون العصر، تحضره جرأة في القول عز نظرها. وعندما توفي قبل ستة أشهر من صدور هذا العدد، قالت «الناقد» عندما نعت في حينه، إنها «ستفقد في هذه الأيام السودا من القمع والكبت والحجر والمنع». ولم يكن يدور في خلدنا أن بعد شهرين تماماً من غيابيه، ستُصادف مؤلفاته في لبنان.

ولا يعرف ماذا يكون تعليق الصادق النيهوم على هذه المصادرة لو كان حياً ينسأ. إلا أننا نعرف جيداً أنه كان سيستمع بالناشآت التي تدور حولها الآن. ونعرف جيداً أنه كان نوعاً من العملة الفكرية النادرة في زمن أصبح المفكرون عيشاً على سلطات الظلم والقتل. وأن الرجل الذي كرس أغلب حياته للهجوم على الموت الذي يحيط بثقافتنا، مفتحياً جدران الخوف والصمت، مستبشلاً في الدفاع عن أفكاره، خنزراً للأقمة التي تلبستها مؤسسات الجهل، كان سيستمع أمام قرار المصادرة.

كان الصادق النيهوم أول من أثار في حياته وقبل رحيله، أزمة ثقافة عربية مزورة. وما هو اليوم يثير في موته وبعد رحيله، أزمة ثقافة عربية مصادرة.

إن الرجل الذي تدب الحياة في كتاباته اليوم، ويكثر الجدل ويستمر في آرائه. هذا الرجل الذي كان يثير في كتاباته الفهول والدهشة والاستغراب والتأمل والنقد والترجيح. المشاكس التابش التاريخ والآيات والأحداث والوقائع. كم واحداً مثله يا ترى في العالم العربي، قادر اليوم أن يجمع حول طروحاته، الجذبة والطازجة والسبقة دائماً، هذا العدد الهائل من أصوات الناس؟

في علمي، لا أحد. □

في الوقت الذي
صودرت فيه
كتبه تبدأ
ترجمتها في
مكان آخر!

اليهودية المتغلغلة في أدب العصر
وفكره وفنونه بفضل الإعلام الغربي،
الثقافة هل تنتظر سلاماً مع إسرائيل و
«تطبيعاً» كي تصل إلينا؟ لقد وصلت
وانتهى الأمر. وصلت عبر كل شيء، من الفلسفة إلى
السينما. وصلت، ومن زمان، بفضل جهلنا وتحلفنا،
ولكن أيضاً وخصوصاً لأن أدوات الإيصال هي أكبر من
أن تصدّي لها إمكاناتنا النعيسة.



ARCHIVE
http://Archivebeta.sakhi.com

انس ذاتك...

أنسي الحاج

إذا على م تقوم القيامة لاشترك شاعر عربي في
مهرجان أو مؤتمر انعقد في أسبانيا؟ هل كون متقنين يهود
حضره؟ وهل في الغرب شيء ذو معنى لا يحضره يهود؟
«معاذ الله» أوديس على ما لا أدري إنما يعالون غويجاً
من أفضل ما فينا وكماهم يؤذون خدمة للسياسة
الإسرائيلية.

لا أساس هنا لإرهاباً مضاداً على الإرهاب الثقافي
الرسمي. أتكلم يهود، هدوء السأم من كوننا نعود إلى
الستالينية وأصحابها ذقنوها، ومن كوننا لم نتعلم شيئاً من
أخطائنا.



#

قال لي الشر: تَسْلُخُ بي يؤذِنُ لك بالخير...

للشر، حين يكون ثورياً ونبلياً من قهر، فضيلة واحدة على الأقل هي إيجاده الخير المرزور على الانفضاح، إما يسقط هذا الخير في الامتحان بالقرارة مع الخير الاصيل، وإما بالنضمام الانتهازي إلى الشر لئلا يفوته القطار.

ساعد الله ليحتمل مصائنه أمام عذاب الحقيقة.

الفهر «الاجتماعي» قد يستحيل وقوداً لكتابة قيمة في نفس غنية تستطيع صهره ليعود عملاً نبيلًا في مصير الإنسان، أما في النفس المحدودة يوسسها الاجتماعي الاستهلاكي فالنار صغيرة والتحويل الكيميائي متعذر. وهكذا يظل الفهر مصدرًا لحرة غيرة طبيعتها بالوان جذابة، والحسد طريقاً مسدوداً ولا يرقى حتى إلى موتية الحقيقة، لاختبائه وراء قناع الضحية - وما من ضحية، بل جلاء غير مشع، أو ناله متفح.

إذا كانت السياسة لا تعطي شعراً (عل نحوها) فإحدى به «المرارة الاجتماعية» في وجداني تطعم عليه هواجس البروز الاجتماعي والمتنافسة، أن لا تعطي أكثر من ثمن لصاحبها بالحصول على مشتهاه ليرتاح...

أي طموح، أي عظمة في الطموح، ولولا الطموح لما ظهرت آيات ذنب الإنسان؟ ما عرفت أطيب من الخاملين.

- الفروق بيني وبين من عايش، أنظر إليه الآن من وراء برود المسافات، فأراه كأنه قذر.

- عتب تحدثت؟

- عن رفاق الحياة «العامة». في الأدب، الفن... دائماً هناك اختلاف كبير، وأحياناً غربة، ومرات تناقض. ومع هذا لا تجلسني إلا في قلب الاختلاف والغسوبة والتناقض.

- لماذا، في رأيك؟

- لا أعرف. أحياناً يكون رفاق الدرب أفضل من بكثير. لا أقصد المفاضلة، إطلاقاً. أقصد فقدان الشيء.

كان الفرق هو الذي يجذبني، هو الذي يتحدثني، ربما حتى لا أضيع نصبي من الألم.

- أي ألم؟

- ألم التكيف وقمع الذات، ألم الشعور أن أكثر رفاق الدرب قريباً إليك هم في الحقيقة أبعد الناس عنك.

- وهل من تضع اللوم؟

- لا لوم على أحد. لعله خطأ التصويب منذ البداية.

- وماذا تقترح؟

- ربما تكمن السعادة في البقاء عند الشيء، بل التوأم.

والأفضل «المغزب» أن يدفع ضريبة الاغتراب.

- وهل أنت من دعة البقاء عند الشيء؟

- إذا وجدته. حين تجد شيئك تمسك به... ولكن

الحرف هو أن غلة. فيها عشقت نفسك من خلاله

عُرف تعب من التحديق إلى نفسك وتشتي رؤية أحد

آخر، مشهد مجهول. عندئذ يبدأ الاغتراب. وقد يكون،

مع هذا، أكثر متعة من البقاء عند الشيء، لكن الألم

يتنكر عند مفترق الطريق.

لكن «الفرق»، كما تقول، ألا يؤلم «الطرف الأخر»

كذلك كما يؤلمك أنت؟ لماذا تنسى هذه الناحية؟

- تعتقد أي أبلغ في تقدير خيبة ألمي؟

- أعتقد أن فشلك في التقاء الشيء في المختلف هو

المشكلة. التقاء الشيء في الشيء ليس شيئاً. إنه الأمر

العادي. إنه نقط المذعن الذي لا يجيد عن الاجترار.

- هكذا؟

- وأعتقد أكثر أعتقد أنك حتى في الشيء لم تجد

حليفك.

- ألا تقسو علي؟

- لا، أراك في وضوح. في الشيء لا تجد حليفك

لأنك غلة - وأنت اعترفت - وفي المختلف لا تجد شريك

لأنه لا يلذوب فيك.

- ولو افترضت معك حق، ما الحل؟

- إنس ذاتك، قد يتذكرك الخط. □



الصادق النيهوم

أسير الأرض والسما

■ الصادق النيهوم. للفكر الإسلامي الراحل ورفيق درب والتقاء في البحث والكتابة تحت ضوء الحرية، والذي حاول إخراج الإسلام من الأسر، وكان سيداً في الاختلاف مع شريعة من ورق. وبعد أن تحدث طويلاً بصوت الناس، ها هم الكتاب والقراء الذين واكبوا مناقشين ومساجلين ومتابعين لأنكاره وزيغته، يتحدثون بلهزم عنه، كما هو واضح في هذا العدد الخاص، من الزوايا التي أرادوها، تلبية لندوة والتقاء في العدد ٧٩ كانون الثاني / يناير ١٩٩٥ تحت عنوان والصادق النيهوم غائباً.

إن أهمية هذا الملف تنبع أساساً من المضامين التي طرحها أفكار النيهوم، والتي طمحت، في نهاية المطاف إلى إيجاد حلول عقلانية، أو على الأقل اقتراحات مبدئية، تسمى إلى حل التناقض بين واقع العصر واشكالاته الفكرية كافة من جهة، وبين المثقفون الديني والفقهني وتجلياته السلطوية من جهة أخرى. وهذه الاقتراحات، على حساسيتها ودقتها وما يصاحبها من سوءات فهم ونيات متباينة، تساهم رافداً في الجدل الواسع الذي يطال المجتمعات العربية والإسلامية برمتها، والذي في ضوءه يستقر مصيرها في نهايات هذا القرن المشؤم.

وقد جاء صوت النيهوم، كأنه من وادٍ آخر، مختلفاً ومنفرداً، فلم يشارك الأصوليات (على أنواعها) في لغتها، ولا اليسار أو اليمين، أو النصوص العلبانية بوجهاتها المختلفة. كان في مكان آخر. مبتكر وأصيل في آن معاً. ومن هذا المكان الخاص، جاء امتياز النيهوم كصاحب فقه من دون لاهوت، وفلسفة من دون فلاسفة، وكلمة من دون قيد، وأفكار من دون عقائد.

ومبادرة والتقاء المتواضعة إلى تحضير هذا العدد الخاص، تأتي من قبيل التكريم للصادق النيهوم أولاً، ولإيماننا شاملاً أن المفكرين الكبار يستمرون بعد الموت، عبر حياة أفكارهم التي لا تموت.

وإذ تشكر والتقاء جميع من ساهموا في هذا العدد، فإننا نعتذر من الكتاب الذين بحثوا بمساهماتهم وتأخرت في البريد، فحانها زمن إصدار هذا العدد □



حسن حنفي
باحث وكاتب من مصر

كتاب

«إسلام ضد الإسلام»، للكاتب الراحل
الصادق التيهوم، يتسم بالشجاعة الأدبية
والفصاحة، والقدرة على النزال، بصرف
النظر عن متانة الحجج العقلية. ويصير
من صرخة في وجه المسلمين والإسلام السائد، ورفض
للإسلام الإعلامي الرسمي الحكومي، إسلام الشقاق والتبرير،
إسلام الخوف والقعود، إسلام الفقه والإقطاع.

والعنوان فريد وقال «إسلام ضد الإسلام»، مثل فيلم
وكريم ضد كريمه، إسلام الفقه والإقطاع ضد إسلام العدل
والجهايم، إسلام النظم السياسية المحافظة الرجعية ضد إسلام
النظم الثورية التقدمية. يوحى بالفضال، ويغند الجهايمير،
ويوقظ الناس، ويصيرهم بحقوقهم، وشجعهم على الخروج
على طاعة السلطان، والثورة على الحاكم السطاني، باسم
الإسلام والاجتهاد والجماع.

وما دام الموضوع إسلامياً عربياً، فلماذا وضعت لوحة
الغلاف للفنان الاسترالي الهولندي جيرارد هويسر ١٨٩٢
هل «بعدم المسنون العرب لاستيحاء لوحة من مضمون
الكتاب، حول رجال الدين ورجال الإقطاع، أو تمليح
الفقه، ولعازمين، أو ثورة الجهايمير في الجوامع؟ هل ما زالت
عقيدة النفس إمام العرب سارية في رؤيتنا إلى العالم، حتى
الآن في قمة الإبراهيم الفكري والفني؟

ولماذا التاريخ بالبلادي، وجعل الإسلام في القرن السابع،
وكأن المؤلف مستشرق يتحدث عن حضارة الإسلام من منظور
الحضارة الغربية؟ وكيف تتم نهضة دون وهي للحضارة
والتاريخ، ودون نماذج بين الأنا والآخر؟



الثورة



للمؤلف إذاً من مجموع الكتاب، من الفصول والتعقيبات، ثلث الكتاب تقريباً (١١٠ صفحات من مجموعه الكلي ٣٧٢ صفحة). وأطول الفصول هو الثاني (١٥ صفحة)، ثم الرابع (١٣ صفحة)، ثم الخامس (١٢ صفحة)، ثم الأول (١١ صفحة)، ثم الثالث (٩ صفحات)، ثم السادس (٧ صفحات). وهي فصول صغيرة الحجم، لا تقي بالفكرة وأدلتها، وبالموضوع وبإرائه. ومع ذلك، تفصح حجم الكتاب، بلا سبب، وكان الأولى تعميق موضوعات الفصول الستة، بدلاً من محاصرتها بالردود والتعقيبات.

وكان الأجنر بالمؤلف، وبشار النشر التعريف بالمؤلف في صفحة الغلاف الخارجية، أو الداخلية، مولده وبشأنه، سيرته الذاتية، موطنه وعمله، مهنته، ومؤلفاته، حتى يمكن وضع الجزء في إطار الكل. فالسيرة الذاتية تساعد على وضع الكتاب في السياق، وخاصة للذين لا يسمعون عن المؤلف من قبل، ومنهم في بلاد لا تصل إليها «النقد»، مثل مصر التي غاب مفكروها وباشعروها وعلمائها عن النقاش في الردود والاعتراضات.

وتضم المقدمة الإعلان عن قصد الكتاب ونيات المؤلف، وتظهر أهم أجزاء الكتاب. أسلوبها حماسي عاطفي، بل شعاعي أحياناً يصعب جمع المتكلم، موحى من المتكلم إلى جمهوره، وكان الكتاب وثيقة جماهيرية وإعلان رسمي، يتم التصديق عليه في لجنة شعبية. ويسدأ مباشرة بالجوانب العملية، بتأسيس حزب الجامع، الذي يملأ الأرض عدلاً.

والكتاب ليس كتاباً بالمعنى المألوف، ألفه صاحبه، بل هو مجموعة من المقالات، نشرت في «النقد»، ثم جمعها في كتاب. لمناوين الفصول والأبواب هي عناوين المقالات نفسها. وهي ثمانية فصول: الأول وإقامة العدل أم إقامة الشعار؟، والثاني «الحكمة الحفية»، والثالث «الفقه في خدمة التوراة»، والرابع «المسلمة لأجدة سياسية»، والخامس «الطفل المسحور، وبه الأصولية والتعليم النفسي»، والسادس «مجازر معصومة، أخطاء وأخطاء في نصوص مقدسة»، نشرت ما بين عامي ١٩٩٣ - ١٩٩٤. أما الفصل السابع، «مقالات عامة عن الإسلام في الأسر»، فيتضمن ردوداً وتعقيبات للمؤلف، والفصل الثامن، «ردود عامة»، تتضمن مجرد ردود النقاد.

والعجب في الكتاب نشر المؤلف للردود على كل مقالة من المقالات الست، ثم التعقيب على معظمها في آخر الفصل. فهناك ثمانية ردود في الفصل الأول وتعقيبات خمسة على خمسة فصول الأولى، دون الثلاثة الأخيرة، لأنها أقرب إلى الاتفاق مع المؤلف منها إلى الاختلاف معه. وهناك ردان على الفصل الثاني دون تعقيب. وهناك ردود خمسة على الفصل الثالث، وتعقيبات على الأول والثاني فقط. وهناك ثلاثة ردود على الفصل الرابع مع تعقيبين على الأول والثاني فقط. أما الفصل الخامس والسادس، فلا يتضمنان ردوداً وتعقيبات.

والفصل السابع كله مقالات عامة عن «الإسلام في الأسر»، كتاب المؤلف السابق، خمس مقالات يعقب المؤلف على الأولى والخامسة منها فقط. والفصل الثامن ردود عامة خمسة بلا تعقيبات، وكان المؤلف شاه أن يجمع كل ما قيل حول كتابه والكتاب السابق، تضخماً للمعركة، واستتارة للقضية.

الصادق النيهوم
أسير
السماء والأرض



من جنيف!



بل كان قارئاً وكتائباً وملوئاً، كما يقول المستشرقون، مما سهل له معرفة كتب النصارى واليهود والأخذ عنهم، قراءة وتدويناً؟ هل من الضروري عدم مشاعر الناس، وتجاوز رأي غالبية المصريين، وتحول القضية الاجتماعية إلى قضية تفسيرية، وما يجمع عليه الناس، من ضرورة إعادة توزيع الثروات بين الأغنياء والفقراء، إلى قضية حلائية نظرية حول معنى إقرأ؟ هل الغاية الفرقة أم الوحدة؟ الخلاف أم الاتفاق؟ الإثارة أم حشد الناس؟ التفريق والتشتيت أم التجميع والتوحيد؟

سياسة أم دين؟

والفصل الثاني، «الحكمة الحقة»، يحتوي على مادة مقولة من كتب يهودية عن «القبالة»، أو عربية قديمة أو حديثة، نقلت عن اليهودية حساب الجمل، وهو الحساب الذي دفع أحد المحدثين حياته في أميركا بسببه، لأنه حسب للناس متى تقوم الساعة؟ يقوم الفصل باستعراض هذه المعلومات، بحيث يعيها البعض بناء على الدمشنة والمعجب فيدخل إلى الإسلام عن طريق الخرافة والوهم، وخاصة أنه حساب غير دقيق، تهمه النتائج أكثر مما تهمه دقة الحساب. ولا تنفق مادة الفصل مع ربه الكتب لعلمية الأساسية، دعاء على العدل والحرية، ورفضاً لسلطة الإقطاع ورجال الدين. كما يعطي رسوماً صريحة حول مفاهيم الإنسان، التي تطابق عاير جسم المريد في وضع التمثل. الناج، والحكمة، والإشراق، والرحمة، والغرم، والتجلي أو القلب، والعقل، والشعور، والضمير، والأرض. وتحول الكتاب من مدخل لاجتماعي سياسي إلى دليل للتصوف، مشاهات لا تؤدي إلى شيء. والعجيب أن المؤلف ينفذ الإسرائيلية، ودخولاً في علم التفسير وهو يقدم نوعاً منها، القبالة، يفسر بها الدين. وإذا كانت الغاية نقد التصوف، باعتباره دعوة إلى الفقر، ومعرفة الله عن طريق الجوع والعري، فلا تحتاج إلى التمهيد لذلك بالقبالة اليهودية، وحساب الجمل، والاعتقاد في ذلك على حساب الحروف، كل حرف له رقم، والاحتجاج بعدم تنطبق الحروف في نسخ القرآن الأول. ويصبح المؤلف موضع اتهام بتدريج فتاصات عجائب اليهود، وكسر جدار التسليم، دون رد أو تعقيب منه، وكان عرض المعلومات المجيبة واستمرارها غير شجاع!

والفصل الثالث، «الفقه في خدمة الثورة»، عن قطع الرقاب والختان وتحريم الرسم والنحت، بمناسبة إعدام النظام السعودي أحد مواطنيه بتهمة الردة، ويعوجب فتوى شرعية من العلماء، وتنفيذ الحكم بقطع الرقية بفرصة سيف، طبقاً لأحكام الشريعة النبوية، وفي جو إسلامي علني للمشاهدين!

كما ملئت جوراً، على طريقة الإمام الغالب أو المهدي المنتظر، الذي سيودع عما قريب، وكان العمل مقدم على النظر، والحزب سابق على النظرية.

ثم تعرض القممدة: في أسلوب تنازلي، لا يتخلو من تمكيم، أروعة تنازلات:

- ١ - كيف يأمر الله بالعدل، بدون أن يأمر بسلطة الأغلبية؟
- ٢ - كيف تصبح الدعوة إلى حكم الله فريضة، ما دام الحكم نفسه في يد شخص أو عائلة أو طائفة أو حزب؟
- ٣ - كيف يكلف الله الإنسان بأن يكون مسؤولاً عما كتبت يده، من دون أن يوفر له الوسيلة الشرعية لتحمل هذه المسؤولية؟

٤ - كيف يكون الله عادلاً، إذا لم يضمن للناس شرعاً وعملًا؟

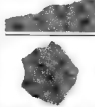
والأسئلة كلها تتعلق بموضوع السلطة، أو ما تسميه الحركة الإسلامية المعاصرة الحاكمية. فلا عدل بلا سلطة. الخلاف فقط، هو أن السلطة لدى الحركة الإسلامية هي سلطة الدولة أو سلطة الحاكم أو سلطة الإمام. في حين أنها عند المؤلف سلطة الجماهير، سلطة الشعب، سلطة الأغلبية.

أما الاستدلال على ذلك فضعيف ومضمر وصادم لتصوره الناس، مثل: «إن الله لا يسيئ بأهل الدنيا» ولا يجهه منهم سوى أن يؤذوا له الفرائض، شاكرين وساجدين وصالحين وساكين، إلى أن يموتوا ويخلطوا الحق، «فهدأ تصديقاً كريم لله، وهو الذي يرمي مصالح العباد» وكيفاً أن الله لا يجهه من الناس إلا إقامة الشعائر من صوم وصلاة وسجود، وهو الغنى عن العلقين؟ وهل إقامة الشعائر صك لدخول الجنة، دون أعمال صالحة؟ كما أن الدفاع عن المسلم في الدنيا، لا يتطلب بالضرورة رفض الشعائر.

فرقة أم وحدة؟

والفصل الأول، «إقامة العدل أم إقامة الشعائر»، قضية حقيقية وصراع ديني اجتماعي، بين الإسلام الشعائري والإسلام الاجتماعي. الأول تروجه أنظمة الحكم في شبه الجزيرة العربية. والثاني ما زال غريباً، منذ دعا إليه الأفغاني وعلي شريعتي ومصطفى السباعي وسيد قطب واليسار الإسلامي. ولكن الاستدلال على ذلك ضعيف مما يندب فضائح القضية نفسها. فهل من الضروري الدخول في معنى «إقرأ»، أول سورة في القرآن، وأنها تعني التبليغ والإعلان والجهر والبلاغ، وليست القراءة الخفية، وأن الرسول لم يكن أمياً،

لماذا يعتمد
اليهود الإثارة
وصدم المشاعر؟



وبدلاً من تحليل الحكم في سياق الاجتماعي والسياسي، ومبادئ مطابقة النظام الحاكم في السعودية للإسلام، ومقاسم العدالة المألوفة وتبديدها ثروات المسلمين، وحياة الفساد في القصور، والمجون والحلافة في العواصم الأوروبية - يحيل المؤلف القضية إلى مصدر الحكم، وطريقة تنفيذ سبيلان النداء، إلى الشريعة اليهودية وتقديم القريبين عن المسلمين، وكان الموضوع في تاريخ الأديان، وليس في السياسة، والمؤلف ثوري! ويستكثر من الإستشهادات بالتوراة، لمزيد من التوثيق، وليس من إحصائيات الواقع الاجتماعي والسياسي في شبه الجزيرة العربية. ويفضل في أنواع القتل، رحماً بالحجارة، أو سمل العينين، والطرد إلى الصحراء، أو بالصلب على جذوع النخل، أو بالتصليب على الحافز، تخويفاً للناس، ونفوراً من التشريعية. ويرجع ذلك إلى دخول كتب اليهود في علم الحديث، بالرغم من دقة مناهج الرواية.

ويضرب المؤلف المثل أيضاً بالختان، ويحكم بأنه يهودي، بالرغم من الحديث المروي فيه. ويذكر نصوص التوراة فيه. كما يضرب المثل بالبيع الشرعي، بقطع العنق والتسمية، ويعمل بدعة فقهية. فالتفت كان في خدمة التوراة. ويضرب المثل أيضاً بالعدوة، ليلة الدخلة، والإعلان عن ذلك. وهي عادة اجتماعية في الريف، ولم يعد لها وجود في المدينة. كما يذكر المرأة الحائض، باعتبارها نجسة لا تقبل غسلها وقت الطمث، وتحريم الصور والتماثيل. كل ذلك من الفقه اليهودي مع إطالة اللحية ومسك المسجحة. فحدثت أكبر عملية غسل مع في التاريخ، باسم الحفاظ على السنة النبوية وتحول الإسلام ودين العقل إلى طغوس سحرية، تتراوح بين ختان الطفل، تحريم لمس المرأة، وقطع عنق الشاة، باسم العودة إلى الأصول، أصول الدين، وهي عودة لا تعني في الواقع سوى قطع جذور الدين من أصولها، وضرب الإسلام بسيف الإسلام، نهضة لقيام دولة التوراة العربية، التي تمتد هذه المرة من الفرات إلى المحيط.

والتي على المؤلف اتهامات بأنه عدو للإسلام، وفاعلاً عن حكم المرتد، والختان، والذبح الشرعي، وصدورية المرأة وطهارتها، والرسم والتعتيق، والكتابة من اليسر والمجي، وأن ما يكتب جهل مستغل خال من الموضوعية العلمية، وأنه ضحية الأفلام المصرية عن ليلة الدخلة، وأنه يلبس السهم في التسميم. ويرد المؤلف على هذه الاتهامات، بأنها خضوع لتقود الأسر الحاكمة، وأنها نائمة من غسل دماغ. والفصل الرابع، «السلطة لاجبة سياسية»، يبدأ أيضاً، من الفصل السابق، من واقعة عمدة، من شجار في غرفة إلى حرب دولية، إعطاء كندا حق اللجوء السياسي لسلطة

سعودية، هاربة من الإسلام، الذي صادر حريتها. والحقيقة أن الإنقطاع هو المسؤول عن ذلك، وتخسير رجال الدين لإعطاء الشريعة له. ويرجع المؤلف اضطهاد المرأة إلى أدلة شرعية من التوراة، غولبة حواء لآدم، لأكله من الشجرة المحرمة، فاستحق لعنة الرب. مع أنها موجودة أيضاً في القرآن، ودعوة المرأة إلى تنظية شعرها. أما أمر القرآن للرسول، الخاص بالحجاب، فهو خاص بنساء النبي، وليس عاماً لكل اللواتي، وأمر يتعلق بالبيئة الصحراوية، وليس لكل البيئات، بالرغم مما يقوله الأصوليون عن خصوص السبب وعموم الحكم. وقد فصل سفر أشعيا كل حُلْي المرأة، وكان القرآن نزل لبي إسرائيل، أو أن تشريعات المرأة وافدة من التوراة. ويستفيض المؤلف في بيان الوضع التاريخي للمرأة في العصر الجاهلي. فقد حاول الإسلام تغيير التشريعات حول المرأة إلى المتصف، في الميراث والشهادة والزواج والطلاق، بعد أن كان وجودها نفسه موضوعاً وإذا الممودة سلت، بآي ذنب قتلت؟ ولما كان العصر قد تغير، وانفتحت أريمة عشر قرناً على التشريع الأول، كان من واجب الفقيه اليوم الاستمرار في روح الإسلام، ودفع التشريع نحو إكمال النصف الآخر، خاصة وقت كارت الانتفاضات لوضع المرأة في الشريعة الإسلامية، وعظمت مطالب المرأة بتغييرها، واضطر الإسلام إلى «أخلاق موقفي الحديث» عما لا يمكن الدفاع عنه. ولا يرضى المؤلف عن عجالات الحديث، بل سيد قطب، التخفيف من حدة تمدد الزوجيات، بالاجوء إلى الطوائف غير العبادية للرجال، لأن الشريعة أثبت للأسوياء، فتصد الزوجيات والتسري بالجوازي هما من الشرائع اليهودية.

ويتهى المؤلف إلى أن الإسلام لا يضطهد المرأة، بل الإنقطاع هو الذي يضطهد الإسلام، ويشوه سمعته، ويربطه بنظام بدائية، ويحيله من دستور لفصان صوت الناس في التشريع والإدارة، إلى فلسفة غيبية، لا هم لها سوى زخرفة الكلام وتقديم المبررات لحاكم غير شرعي، كي يقرق المال، ويستعيد الرجال، ويسبي ريات الحجال بالخلال.

وفي الردود والتعقيبات، يتم تبادل الاتهامات بين النقاد والمؤلف. ينهم النقاد المؤلف بغياب الشرف العلمي ويردون الاعتبار إلى معنى «اضربوهن» الحرفي، ويأن الدين ينصف المرأة بالقتل، مزايده على المؤلف. يرد المؤلف، في تعقيباته، وينهم نقاده بنقص المعلومات، ويرافق مهمهم بالتسميم، ويعتبر الجامع هو النظام الوحيد الشرعي. فلا حاجة إلى ثورة بورجوازية على غرار ما حدث في أوروبا، وفصل الدين عن الدولة. يمكن اكتشاف الفقه الجليدي، على قاعدة الديمقراطية.

الصادق اليهود
أسير
السماء والأرض

٥ - الكشف عن المصالح العامة هو أساس الفقه الإسلامي، والتي سبها الشايطي ومقاصد الشريعة، وعرض الشريعة دفاعاً عن حقوق الإنسان ومصالح المجتمع، وتأسيس الفقه على الطبيعة والتجربة البشرية، والشورى على الفقه القديم، وبيان استدامته في تبرير الإقطاع.

٦ - إستعمال المنهج الفكري المقارن، لتأصيل الألفاظ العربية في الكلدانية، وإن لم يتم توسيع المقارنات، بحيث تشمل السريانية والآرامية والعبرية، بل وكتابة الألفاظ بالحروف الكلدانية، تأصيلاً للعلم، وإتساعاً للقاري. فالكتاب يقوم على افتراض التواصل، لا الانقطاع، في الفكر الديني، كما هو الحال في تاريخ الأديان المقارن.

ومع ذلك فللكتاب، مثل كل شيء، حدود، أهمها:

١ - الطابع السجالي، والتشد والتشد القضا، والنرد والتعيب. ووظيفة الجدل، ليست معروفة الحقيقة، بل الانتصار على الخصوم، مما يخرج الكتاب عن سطر العلم المرحان. ويظهر أسلوب السخرية في ردود النقاد وتعقيبات المؤلف، مما يخرج عن آداب الحديث وأدب الحوار. فتحول السجل إلى مهارة، والحوار إلى اتهام متبادل بالجهل والتبعية للحكماء. والسجل حول أمية الرسول، وغيرها من الموضوعات، مجاني، يفر أكثر مما ينفع، تعارضها نصوص أخرى، وهي خلافات نظرية، لا تساعد على التنبير أو التنبير.

٢ - الطابع العنيف، القطعي، الصريح، الذي لا يراعي الظروف والأثر العملي. فلذا كانت الغلبة المساحة في تغيير الواقع، ولو خطوة واحدة، فإن ذلك يتطلب الاحتدال في المواقف، وعدم إلقاء كل شيء، والتصریح بكل شيء، حتى لا ينس الناس، وهم رهن التقليد والأفكار الشائعة، وعدم الاستطاد بالملوك الديني، حتى لا يتم حصار الدعوة، وهرطها، واتهامها بالكفر. العنف مع أنظمة السوء واجب، ولكن العنف مع التراث، الذي تعود عليه الناس، قد يقلب على صاحبه، ويرتد إليه. فأنظمة السوء تسيطر على الإعلام، وتجعل نفسها حامية للتراث. وسرعان ما تدافع عن نفسها، تحت عباءة الدفاع عن التراث، والجماهير تحت أثر الإعلام والخوف من السلطان. يسهل الرفض، ويصعب التطوير، يسهل الهدم، ويصعب البناء. يسهل الإعلان عن النبات ويصعب تحقيقها. مثل هذه الدراسات أثبتت بالوثائق الاختيار والفرصات الصوتية، تزجج، ولا تصيب، منذ الشعر الجاهلي لطف حسين والإسلام وأصول الحكم، لنسب عبد الرازق ومؤلفات القضيبي، والذي انتهى به اللطاف خارجاً من الحجاز، وقابلاً في مصر، ثم في لندن. الحكمة في

أما الفصل الخامس والسادس والسابع والثامن فيتعرض فيهم للأصولية والأخطاء في النصوص المقدسة وكذلك مقالات عامة عن «الإسلام في الأسر» بأقلام كتاب آخرين إضافة إلى ردود عامة على المؤلف.

شجاعة وتهور



الكتاب له عدة مزايا، أهمها:

١ - الشجاعة والقندة على المواجهة، وعدم الخوف، والجرأة الفكرية، والسجال النقالي، بالرغم مما قد يرتد على صاحبه من ذلك، من عزلة وحصار، والقندة على رفض الماضي، نقد الذات، وتحرير المواطن من «صودية التاريخ والفلسفة».

٢ - الجسم في المواقف، في نقد رجال الدين والإقطاع ونظم الحكم، في شبه الجزيرة العربية، وتبرير رجال الدين لرجال الإقطاع، والدعوة إلى ثورة العمال على أصحاب رؤوس الأموال، وثورة الفلاحين على الإقطاع. فالمشاكل لا تحمل المشاكل وهي زنتاة القرن السابع، التي جس فيها الضيق والإقطاع المواطن باسم الحفاظ على الدين. والحكم بما أنزل الله مجرد خدعة سياسية في مجتمع مقهور، يقطع يد سارق، ويقتل يد سارق آخر.

٣ - الدعوة إلى تأسيس حزب لادوي «يحتل منه البوابة الجديدة» رطاً للنظر بالعمل. وقد نجحت مثل هذه الدعاوات العميلة في حياتنا المعاصرة، مثل المهدي في السودان والسورية في ليبيا، وحزب الاستقلال في المغرب العربي، والإخوان المسلمون في مصر، والثورة الإسلامية في إيران.

٤ - اللجوء إلى الجماهير في حزب الجامع، واستخدام الجامع كوسيلة لحشد الناس، دون ما حاجة إلى إنشاء أحزاب جديدة ومغار جديدة وتخلابا وتجمعات، والاستطاد بقواتين إنشاء الأحزاب، وما تسمح به النظم السياسية، وما تسمح به النظم السياسية، وما لا تسمح، مع عزلة الجماهير عنها وضعفها أو امتصاص بعضها داخل النظام السياسي أو فسادها. فالجوامع قائمة، والجماهير موجودة، تنقصها الكوادر الخرية، فالأمة والخطبة وخمد المساجد غير مؤهلين لتلك المهمة. ويتنيز هذا الحزب بصفات ثلاث: تأسيس جميع خلاياه، وتمثيل مصالح العمال، دون ذكر للفلاحين، والدعوة دون الحكم، وكان دوره في الرقابة الشعبية، أما الحكم، فلا ذكر لصفاته ومصدره وكيفية تنفيذه.

وظيفة الجدل
عند التيهوم ليس
معرفة الحقيقة،
بل الانتصار على
الخصوم



التدرج. وتغيير الواقع أتملة خير من مئات الدعوات للتغيير، التي تتطلب بالحد الأقصى. وفرق بين إعلان النيات وتحقيق الميسور منها. وبدلاً من رفض الفقه، يمكن تنويره.

٣ - سيادة منطق إمام... أو، التقيضين على التبادل، الدنيا أم الآخرة، العدل أم المصالحات، المسؤولية الشخصية لنفرد للتحرر أم المسؤولية الجماعية لأهل الحل والعقد للاستعداد. وهو منطق ثنائي بين الخير والشر، الأبيض والأسود، الملاك والشيطان، يقيد في نشر الدعوة كما هو الحال في وعالم في الطريق، لسيد قطب، في الصراع بين الإسلام والجاهلية، بين الإيمان والكفر، بين الله والطاغوت، يساهم في الخروج على المجتمع، من الشباب الطاهر المتحمس، ولكنه لا يساعد على تغيير الواقع للعقد والتشبيك، والذي يتداخل فيه الحق والمباطل، والصواب والخطأ، والإيجاب والسلب.

٤ - كثرة الأحكام العامة، التي تتجاوز حدود البحث العلمي الدقيق، مثل المجموع على أهل الحل والعقد، واعتبارهم فقهاء السلطان، وهم أهل العلم، الذين منهم من فقه حياته في السجن والتصليب حتى الموت، معارضة للسلطان ووقوفاً في وجه الحاكم الظالم، وخروجاً عليه، وإفشاء ضده. والفقه، كل الفقه، ليس فقه السلطان وحده، بالرغم من وجود فقه الثورة. كما يوجد تسرع في إنشاء الأحكام والأحكامات على أربعة عشر قرناً من الاتجاهات النظرية والعملية، وتناول قضايا علمية، تناولها العلماء والفقهاء وشواهد تاريخية، وليست مجرد أوهام، وكما هو الحال في النقد التاريخي للكتب المقدسة وتواريخ الأديان المقارنة ودخول كتب اليهود في علم الحديث، بالرغم من مناهج الرواية وشروط التواتر.

٥ - الدخول في مسائل غيبية، مثل الحكمة الخفية، وحساب الجمل والحروف، مما لا يتبع منه غير اللباس. فكلمها من ضروب الظن، خرافات وإسرائيليات. وإذا كان الهدف من الكتاب نقد الفقه القديم والإقطاع الحديث، فالأولى توجيه المعركة ضد رجال الدين وحكام البلاد، ضد فقهاء السلطان وحكام الجور، حتى لا يردد الكتاب على صاحبه، ويتحول الدعوة الرئيسية إلى دعوات فرعية جانبية، ويضعف الأكثر أهمية بسبب الأقل أهمية، ويذهب المملي بسبب النظري، ويتم حصار المؤلف واستبعاده عموماً من ثورته الإصلاحية والسياسية، تحت ستار الدخان عن الدين.

٦ - الانتقائية في الحجج العقلية، فال مؤلف يذكر البعض دون البعض الآخر، يذكر ما له، ويترك ما عليه، يستشهد بما يؤيده، وينسى ما لا يؤيده. تغلب الجدل العلمي، وتغلب الموضوع على وجهات نظر متعددة، وسامت أحادية الطرف،

وعدم الرأي الواحد. كما أن الانتقاء يبدو في اختيار موضوعات العدل والشورى والجماع، دون أخرى. حتى يندت الحيلة النهائية ضئيلة، مقارنة بحساس الدعوة والسرعة العالية. فالحصيلة تدور حول أهمية العدل والشورى والأغلبية والجماع، وهي بعض جوانب التراث الإسلامي، وليس كله. كما أن كثرة الاعتدال على النصوص المتنافسة، تقلل من ثقل الحجج العقلية، وتدفع بالمعارض إلى انتقاء نصوص أخرى معارضة، فتحول القضية إلى حرب تراشق بالنصوص، وضرب الكتاب، القرآن، بعضه ببعض، ويضع الموضوع في السيل المضارب من الشواهد.

٧ - علم الإحالة إلى أي مصادر، أو مراجع، أو دراسات، لتوثيق البحث ومعرفة معلومات المؤلف، كما تقتضي ذلك الأمانة العلمية، وكما هو الحال في الدراسات العلمية والرسائل الجامعية. بل يكتفي بذكر المشهور والمعروف والشائع، الذي قد يكون له أساس، وقد لا يكون. مثال ذلك أنواع أهل في سفر أشعيا. وكل مادة الفصل الثاني عن والحكمة الخفية، مستقاة من كتب القليلة اليهودية، دون إشارة إلى مرجع واحد لها، أو إلى من سبقه من الحديث في الترويج لها.

٨ - المغالاة في الأمر اليهودي، في القرآن والحديث والفقه والتاريخ والتفسير والتصوف والفلسفة، وكان الإسلام لا يثق فيه شيء، إلا وأصله يهودي، وكان هناك مؤامرة يهودية على الإسلام، أصابعه في كل شيء بالبرغم من حيلة المسلمين في تصاميم التقليل أو طعن الرواية. ونسأس علم مصطلح الحديث، للتحقق من الصحة التاريخية للروايات، سنداً ومناً

٩ - والدعوة إلى حزب الجماع، من أجل الديمقراطية المباشرة، تبسيط لفظة الحرية وحشد الجماهير. ومن الذي سيربط الجرس في رقة الفظ؟ أي نظام سياسي قائم، يسمح بمثل هذا الحزب، وهذا الاستخدام للجماع، تحت سيطرة ورقابة وزارة الأوقاف؟ وماذا عن ضيق المكان؟ وأي جامع من الجوامع الصاعدة، قادر على استيعاب مدينة القاهرة ذات الأربعة عشر مليوناً من البشر؟ ولماذا يوم الجمعة وحده، وصلاة الجماعة خمس مرات يومياً، بالإضافة إلى صلاة العيدين، ما دام الهدف هو الإجماع؟ وماذا عن النساء وأهل الكتاب في مناقشة أمور الشريعة؟ وماذا عن موسم الحج وهو فرصة أكبر لانتقاء الملايين، كما بين عبد الناصر في وفلسفة الثورة؟

وبالرغم من دعوة المؤلف إلى تأسيس حزب الجماع، وتحول الإسلام إلى حركة جماهيرية، إلا أنه مقيم في جنيف، وكتب مقدمة الكتاب الحماسية للمثلية في صيف جنيف المعتدل، بعيداً عن قفص صحراء ليبيا العرب.

الصادق النيهوم
أسير
السماء والأرض

الصافي سعيد
كاتب من تونس

بور تريه



في

ذلك المساء من خريف العام ١٩٩٠، كنت أنتظر أن أرى رجلاً مزهواً بتفوحاته الجذابة، أو ببائساً لمصير أناس، لم يتحولوا بعد إلى أمّة! فإذا بي أنف أمام كهل مملأ بالقلق، في صورة شاب لاعب بالشطرنج والحياة والجنيز. يلمحت الصحراء بتسايب تحت جهائمه المكور وفيه شغفه للمكتنزين وشعره الأشعث الكثيف. فأدركته أنه ينظر من زوايا طويل فوق هذه الأرض، وشرع يلبس الخذة الأتلة للحلقة ويرمي القميص تلو الآخر، وقد قرر أن لا يتخل عن إرصادي أو الأزرق. فكانه يريد أن يرحل في كل لحظة، وبعد كل كلمة.

تساءلت وأنا أصافحه، ما إذا كانت يدي متصل إليه قبل أن أسقط أو يسقط. ثم انهمك في لعبة الشطرنج. فمئذ سنوات لم يعد يكثر السلام والترحاب مثل أهله، ومنذ مدة عرفت أن اللغة هي نبرات وإيماءات وحركات أكثر منها كلمات. كان في ذلك المساء يعاني هبوط المساء مرعاً، وقال وهو ينظر لي المتوسط من شرفة الفندق الكبير: «هل تعرف كم أصبح البحر بعيداً عن هذا الضيق؟». أوجيت له بأنني فهمت ما يقصد، ولما كان يريد الدقة في كل شيء، فقد أوضح بلا صبر: «نحن العرب مولعون بفصل كل شيء عن كل شيء». هل تراهم فعلوا ذلك مع البحراء.

زعمت أنني لم أسمعه جيداً، وكان لي جانبنا صديق ثالث، قد تصدى لاستغزازه. إلا أنه أحسن بالتوتر

للخجل والبياض

الصادق النيهوم
أسير
السماء والأرض



أمامي في غرفة الفندق وذلك الحارب دوماً، فلم أحصل إلا على نتائج بائسة وهزيمة. لقد أسقطني المسافة القريبة في شتات ذهني. مع ذلك أحببت مرة أخرى، لأنه اشعرتني أنه يجب مغازلات المستعصي والمفق والمكبوت. تركته يتحدث، وهو ينقل من الأطلس إلى الجبل، ولم أعرف ما الذي دناه إلى إسقاط الهند على الجبل. لأن كل شيء جاء من هناك، من الدين إلى الفلسفة إلى التواويل. كما أن كل شيء كان يريد الوصول إلى هناك، ولكن بلا فائدة، كما قال برونو. مرة أخرى، كان عليّ أن أتساءل ما الذي يجعل ذهني متيقظاً ومثيراً أمام أشخاص، ولبديداً أمام أشخاص آخرين. هل هي الحاسة اللاواعية؟ هل هو الخوف؟ هل هي لذة التعلم؟ في الماضي، كنت أحب التعرف به، وقد كنت دائماً أقول سأترك الزمن بفعل ذلك. أما الآن، فماذا إنني أمانه، ولكن بلا فتنه، كما عهدت نفسي. والأحرى أن أقول الآن: لم أكن أسلم الصادق النيهوم، في ذلك اللقاء، إلا كتلة صلبة، إحتمت بالصلمت والمراوضة، حتى لا تتحلل في ماء اللغة الفندق.

كنت قد رأيت النيهوم مرة أخرى وفي الفندق نفسه. وتقريباً في الغرفة عينها. فالتيهوم حين يحضر في الفندق الكبير، يتمتع بخدمات استثنائية، لا لسلطوته الكامنة، ولكن لنعمته المتناهية، كما يشهد موظفو الاستقبال. في الحين، رأيت فيه رجلاً متصفواً. وقد فرحت كثيراً، لأنني أجهدت نفسي طويلاً في البحث عما يناسب من مقام. مرت ستة أو أكثر، ولم

والصلمت، حين راح ينظر بأصابعه على سجاج الشرفة. كان واضعاً أنه يبحث عن مدخل لموضوع ما انكك يزرقه. ولما نعب من الانتظار، قال وهو يتنهد وضعية مرعبة على الكرسي للاتطلاع.

- لولم يخرج العرب من أسبانيا ليقتل الخوارج، فكان اكتشاف أميركا ثم على أديمهم. ثم استوردت، ولكن هل كانوا سيعلنون ذلك، وقد هُدم الصب من عدة قرون؟

مرة أخرى تساءلت، وأنا أتنبأ لإجابته عن سؤال لطالما أزعج الأذهان، كيف يقدر إنسان أن يعيش في الحاضر بكل هذه الفتنة، وهو مثقل بكل هذا الماضي؟ وهممت بالقول: «إن غابات السودان قد تكون عوصت من حداثات الأندلس المفقودة. لكنني عومت على الصمت مرة أخرى، لأنني لم أكن على يقين من أن طريق أميركا، كان لا بد أن يمر من الأطلسي، وإلا فإن بلاد شقيق ستكون، وهي كذلك، أقرب إلى أميركا من بلاد الأندلس.

فكرت طويلاً، وهو يرسم خريطة على نحو مستعجل، ما إذا كنت سألتخط في ذلك الجبال. ولكن سرعان ما سألت نفسي: ما الذي فاجأني في رؤية هذا الرجل؟ لقد كنت قد ألت مظهره في زدهات الفندق داخلاً مسرعاً نحو المصعد، وخارجاً على عجل. فيبدو متردداً أمام الأثرية والفسيج. كان قد عاش في أوروبا طويلاً، وهو لم يعد على قدر من الحشونة للتعامل مع مصادفات الطريق. كنت أراه وهو يمضي متيلاً وهائلاً، بل غائلاً لحركة السير، وكأنه قد قرر ألا ينصب نفسه عرضة للناس وقترتهم. وحاولت المزج بين ذلك الموجود



ينزع الجاكيت الرمادية المائلة إلى الزرقاء، ولا الجينز ولا حذاء الصابو العالي، لم تكن قاسته تحتاج إلى كعب عال، ولكن الصابو كان قد تحول إلى جزء فولكلوري من شخصيته الباحة عن الظفر. تذكرت صديقه فاروق البجلي، الذي بدا لي وكأنه لا يجب في هذا الكون غير النجوم، ثم قلت: «إلي من الذي سكن بداخل الثاني؟ وهل يوجد توائم على هذا القدر من التشابه دون أن يكون النسخ مفرغاً أو مغشوشاً؟». كان البجلي، الذي عرفته في باريس، ولم أعرف حتى الآن لماذا لم أنه أبدأ في بيروت، قد عمل مع الصادق على مشروع قصائي كبير جداً في جنيف. وهو فنان وكاتب من درجة عالية جداً، يحبه كثرا أن يتحدث عن صليبه النجوم قاتلاً بشجاعة: ولا يوجد من هو أكثر شغافاً من الصادق.

ما كنت متأكد أن النجوم على هذا النحو، إلا حين مررت أمامه للمرة الثانية، فهو على الحياة في صلتها العميقة بالموت، كما لو أنه بذل نفسه لإنقاذ حضارة بكاملها؟ وهو شغف يشد فقه من البشر تحيل المشي في الجنازة كما في الكرنفالات. كانت فكرة واحدة تحترقه من الأفضل إلى الأفضل، وهي لا تتركه يرتاح أبداً، ولعلها دفع من أجلها الكثير، لأن أذهان الناس لم تعد صافية. وتلك الفكرة يمكن اختصارها في البحث عن معنى الجحيم. ولأنه لم يكن ليشر على أي إجابة لكل هذا الانسلاط، فإنه يعتقد أن المسألة إلى الجحيم هي فعل الطريق الفوق والافتتان.

لم أكن، في البداية، معجباً بتلك الفكرة، بل كثيراً ما نظرت إليها على أنها تكرار لفكرة تيريري النازي، الذي دعا إلى الاشتراك تقوم عمل مبدأ الجماعة والجحيم، المستوحى من الثقافة السواحلية الإسلامية. ولكن معرفتي بالصادق، كنص ثم كذات، جعلتني أقل تموراً واندهاشاً نحو الاعتقالات. كان الصادق، الذي وجدته مسكوناً بالاختلاف، وبعياً للجدال، وباحثاً عن المشقة والإثارة، قد نسج الفرق بينه وبين كل من دعا إلى الجحيم، حين راح يؤكد أن الكهنة ليسوا بالضرورة مسيحين، وأن الفقهاء ليسوا بالضرورة مسلمين. كما أن السوفيات ليسوا بالضرورة اشتراكيين.

وكاد سؤال، لعلنا أخضيه وأقللت عليه بعناية، أن يغفل، هو: ولماذا لا يلتقي لا المعلقة ولا الأدكيا؟ أو ما الذي يجعل فنانين أو عشرين أو رجلين شاعرين لا يلتقيان أبداً، إلا إذا حل بينهما شيء لا عقلاني؟ لا أعرف ما إذا كنت أفكر آنذاك في القرب والشرق مثلاً، أو في عهد موسي مثلاً، أو حتى ماركس وكوتشوشوس. كنت أعرف فقط أن السلطة أسرة، وأن الشهوة سطحة للأعرجين. كما كنت أعرف تماماً أن نزع

الصحراء لا يسمح للغة أن تنصع من كبرياتها. وجدت الصادق، في ذلك الصباح، أقل دهشة من مساء أس، ثم عرفت: أن كل إنسان يشق طريقه نحو الموت، كما يشق أي متعبد طريقه نحو الله. كان مرصفاً جداً. وأظنه كان لا يريد أن يتحدث.

يقال، ويتكرر ذلك باستمرار في محلات وبيوت طرابلس، وأن في ليبيا الحديثة، لا يوجد إلا اثنان، هما واحد فقط، من قرط التشابه في المزاج والعقل. إنلقيا طويلاً ثم افترقا. وكان كل واحد قد قرر أن يكون نفسه. فالقذافي والنجوم ولدا في السنة نفسها تقريباً. الأول في سرت، التي تتجسّع فيها كل عقد الطرقات، وآمال القرائل الثورية للمسافات الطويلة.

والثاني في بنغازي، التي يعجها أن تدبر ظهرها قليلاً نحو الشرق وهي تنكح على بحر غداً. أما في طرابلس، التي لا تثيرها الإبداعات والحوار، وتتشك في الأدكيا، وتسكن من فرط إعجابها بالتجار الحاذقين، فقد شاء لها القدر أن يكشف كل واحد عن حبه لقضاء غير محدد وأفكار مجنحة ومتزامة الأطراف، وكذلك عن فتنه مستبعدة بها لنزع الأقمعة وعزيق الأحذية.

لا أعني أنني أكون مهتماً إلى أقصى درجة الاهتمام، كلما انتقلنا أمام حرم ما يجمع وما يفوق بين هذين الرجلين، وعالي ما أحرص لأن لا أحد يعرف الأدكيا، كما لا يملك الشجاعة لقول ما يفكر فيه. وقلتي أن عرفت الرجلين، فكتت أفق في كل مرة أمام واحد غالب وآخر حاضر. ولو أن اسمه دق جيداً في تفاصيل المسام، في ذلك المسام والاسترجاع، في الصوت الخافت، في الإيمان المطلق بأن ما يخرج من الفم هو جزء من الحكمة، في التمهّل الجاد، في المرح الباطني في الكلمات، وفي الوقار المضمّن والشدش بعبادة الصحراء، لازداد يقيناً بأن الدهشة إذا لم تكن أم هذا التوأم فهي جدته.

لم يعرف العرب، خلال تاريخهم، ما يمكن أن يسمى بالدولة - القومية. وهذا عائد إلى أنهم تفرقوا عن إنتاج الثقافة والسياسة، منذ أن دخلت أوروبا إلى المسرح. إجناسهم كلمات كثيرة مثل برلمان، وديموقراطية وصحافة وحرية وأحزاب. فكانت ثقافتهم من ورق، أو هي وثقافة على الورق. هنا التقي القذافي والنجوم، وهنا أيضاً لسترجا. راح الأول يتغنى في زمارة القومية والأمة غير عابيه بالدولة اللبنيّة، المستردة للحصية والفقيرة الحيات. بينما اتجه الثاني لاستنهاض فكرة «الجماع» معتقداً أن العرب، منذ أن خرجوا من الجماع، دخلوا في متاهات الحداثة البائسة، ففقدوا «خلافتهم» وثقافتهم وحريتهم وذواتهم، دون أن يرسخوا لا ديموقراطية

أوروبا المصنعة، ولا دولة أوروبا - القوية.

وسألت مرة القذافي، وكان ذلك في العام ١٩٨٤: وما هو الشيء الأصعب الذي واجهته في حياتك السياسية بعد ١٥ سنة من الحكم؟ فقال وهو يضحك: «جموع الناس، خوفهم من بأس الحاكم، وفي الوقت نفسه لامبالاهم بمصيرهم». ثم أكن أتوقع أن أحصل على الإجابة نفسها من النيهوم بعد ٧ سنوات. يقلل من الفلذكة: «أصعب شيء واجهته ولا أزال أواجهه هو أنني أكتشف في كل مرة أنني لا أفهم الناس كما اعتقد ذلك بلاذفة مجردة، رغم أنني أكثرث الحديث والكتابة عن الناس».

لا أعرف ما إذا كنت أنصب شركاً للنيهوم بطرحي عليه السؤال عنه، أو كنت أبحث عن «الآخر الغائب» أو كنت أمتحن نفسي في اكتشاف ما يشابهه في قسولة أو فعله مع الآخرين، بالأحرى كنت لا أفهم فرقاً واضحاً بين النيهوم والقذافي. وأنا ما زلت أعتقد، أنه لو لم يكن القذافي سياسياً وحاكماً، لكان أنبياً ومفكراً (وقد كتب في ذلك). ولو لم يكن النيهوم مثقفاً ومفكراً، لكان رجل حكم وسياسة فكلاماً أثار من الغبار ما يكفي لإعلان عاصفة في الصحراء الليبية العربية. ومن بعض النواحي، بل من جميع النواحي، فإن الأصعب دائماً هو الذي يتخذنا، ولا يعرفه أي شخص آخر. ذلك الذي نتخذه ولا نعرف أننا نتخذه. وبما لا يكون إلا الناس.

من جهتي، كنت دائماً أجد تلك الحية في فهم الناس، في جميع أعمال ومخترعات الحكام والفلاسفة والمفكرين، وكأني كنت أبحث عنها بالقدس. والمفارقة التي تأخذني في كل مرة

هي: كيف سيكون هؤلاء قيمة دون هؤلاء الناس؟ هذا الخيط التجمع والتمزق، والمستقر دائماً، والهام والمأخوذ بالقوة والسحر، والذي يملك التباسك كما الزمن، والطولات المؤقتة كما الضيف، والفرزات المتأججة كما الصبر والحكمة، والثبات كما التغير!! وكما قال ذات مرة الإسكندر لالسيون قبل ٢٣ قرناً: «أنتم الذين أجبروني على تقيل يدي والسجود أمامي»، قال مرة أخرى القذافي في آخر القرن العشرين لشعبه: «لا تجبروني على استيراد شعب آخر لهذه الأرض»، وكان مثلاً جيداً من غفوة شعبه، الذي رآه يطل التجوال وهو ينام. وكان يقول قلبه أيضاً قد صاح في الفرنسيين «إني أعرفكم، وأعرف أن يقول هو قريش». وكان يريد أن يضيف (فقط)، لكنه لم يفعل، لأنه خاف من التاريخ، بل في اعتقادي، خاف من الناس. فيا لول الناس!

هل كان النيهوم خائفاً من الناس؟ ذلك على الأرجح ما جعله يستعد للرحيل مبكراً ونحت جنح طلام داس، غير قابل للتند، ضرب بقدمه كل بقاع الأرض، وضرب يديه كل صفقات الإنسان المصنوع من الحطب اللبس بالبورق اللزقي، وضرب بقلمه وصايا وترعات المشورفين. ثم رحل. وإذا لم يفلح أو لم يصلح، فلأنه لم يكن فنيهاً، بل كان ضاحكاً على إشراخ الملق، سائراً من حاسة الأحياء. ولأجاً يكن شيء، بالغة وكذلك لا فاك، ك بالشطرح يسن أن أرك بعد ٣٠ عاماً من الآن، أكثر أو أقل لا ينم. كما سرك أن وأيك بلفاً ٢٠٠ عاماً من قراءة أول نص لك. قد تعود مع المذبة، ولكن هل يفعل ذلك الله مع أبناء المعدين؟ □

الصادق النيهوم
أسير
النساء والأرض

صدر حديثاً

القرية القوية
الأرض الأرض
وانتشار رائد
الفضاء
معقر القذافي



معركة

تقول

مطارحات الصادق التيهوم نحو استعادة أسئلة، ظنّ كثيرون أنها دُوت مع صعود الإسلام السياسي في غضون العقدين الأخيرين. محور الأسئلة: تتأول الموروث الديني والمقاتلي بالقد والتفكيك. ويجري هذا من زوايا نظر عديدة. منها ما رأى إلى الموروث رؤية التهاهي المطلق به، ومنها ما وجد فيه علة تأخر وتكوص وانطواء واستلاب لحاضر الأمة ومستقبلها. وآخرون ذهبوا مذهب الإصلاح، فقرروا أن التغيير ليس له طوطياً للعبادة وإلا أصبحت أدن إلى الوثنية وانحرف منب إلى التوحيد والإيمان بالله الواحد الأحد.

لكن أسئلة السدي لم يجس صمن هذه الروايات. فقد استوردت هذه، من جهتها، دوائر سجال، لا حد لها. إذ من الطبيعي أن يمتد الإسلام، فيما هو كينونة لا متناهية الأبعاد، حركة تقاش تسع لضرور الاجتهادات كافة. لعل تجربة النقاش الذي دار على امتداد العصور المتقضية، حول القرآن، تبين صورة الاتساع والعمق، واللامتناهي الحوار في الإسلام. وقد تكون المقابلة بين القرآن، كمقدس مطلق، والشريعة، كنظام اجتماعي مفتوح على التكيف والوضع التاريخي، هي أحد أبرز وأخطر تداعيات السجال بين البريق والتيارات والمذاهب الإسلامية المختلفة. والمنحى التصديدي، الذي رسم الحركة التقليدية، قدتها وأوسطها ومعاصرها، إنعقد أساساً على التباين بين الإسلام الذي بشر به القرآن الكريم، وذاك الذي جاء به إلتيا السلف الصالح. بين الإسلام الأول، للمهدي، والإسلام الذي دفعته عصبية الاجتماع السياسي دفعا إلى السلطة. فلذا هو، في الحالة الأخيرة، قيمة مشروعة، مشروعة، مبتصرة؛ ذهبت السلطات بعيداً في توظيفها وتشهير لغرضيات عابرة، ضيقة وموقوتة



خاطفة

السياسة والدين

على هذه العقدة بالذات، يؤسس النيهوم لفكرته النقدية. يعني بها إلى حيث نخدم إشكالية الوصل والفصل، بين المطلق الأيديولوجي الإيماني، الذي هو القرار والسنة، وبين الاجتماع السياسي، القائم على التحقيب التاريخي، ولعنفية، وتقطيع الزمن.

والمرارة، التي تؤلف عصبية الكتابة عند الصادق النيهوم، متأينة أصلاً من السياسة، لكنها لعبة حيالة، حرص الإسلام، من البدايات، على ارتداد حقولها وميادينها، يعني بالسياسة، هنا، لا بما هي تأويل لحديث سياسي يحكم شروط اللحظة الطارئة المنتهية، وإنما بما هي توثيق للحداث التاريخي، الذي يطوي في داخله زمناً سياسياً متكاملاً. يبعث المرارة متناثراً أيضاً من قدرة التفاني السلطوي على حرف النص الديني عن مقاصده الأصلية. فتكون النتيجة أن يصير هذا النص، بعد تحريمه، نصاً مقدساً، وغرضاً في الوقت ذاته. فهو قد غدا نص سلطة. ولكي مس به، هو من يقيم السلطة وأسئسا ودعومتها. لذلك، يكتب صبغة القداسة، لأنه نص ينتمي إلى شريعة ترسخت عميقاً في متون الزمن. ويجعل صفة المحرم، كونه يتعلم بضرب من «دمسرة» لتأبيد السلطة. عندما يتحول النص الديني إلى قيمة استعمالية في يد السلطة، يفقد ثبوت المزمعة عن الشر. ويفقد، على خلاف ما هو أصل وبوجه، مثابة فسحة «حرية واسعة» لاستنبات الشر وتعميمه. وهنا، يحكم النيهوم على الدين، الذي لا يضمن العدل للأغلبية في نظام إداري، محدد بنود الدستور، بأنه لا يستحق اسم الدين - وبضيف - إن دنا كهذا «ولا يستطيع أن يجمع

الناس حوله، إلا بوسائل الوعد والوعيد وغسيل المخ، التي يتنول الفقهاء تطهيرها لحساب الإقطاع في حلف شيطاني، يتحمل لنفسه صفة القداسة بالذات. وهي المشكلة التي عانى منها الإسلام، منذ الانقلاب الأموي على الأقل (....) فالإسلام - من دون سلطة الأغلبية - ليس ديناً، بل جنة دين. إنه مجرد توليفة من الوصايا، التي تدعو إلى العدل والخير والصالح. لكنها وصايا من ورق، مدفونة بين الورق، لا تحملك قوة القانون، ولا تستطيع أن تفرض نفسها، إلا بقدر ما يسهرها احتكم في جميع أعراسه الخاصة (....) وقد فرط احتكامه لمسلمون في استعمال هذه الظاهرة إعلامياً، من تأسيس جماعات الأمر المعروف والتي من المنكر، الذين يتولون إجبار المارة على أداء الصلاة، إلى قطع أيدي الموصي في الميادين، من باب الحرص على تطبيق الشريعة. لكن أحداً من هؤلاء الحكام، لم يؤسس أبداً جماعة مراقبة بنود المواثيق أو ضمان حرية الصحافة، أو رفع الحصار من صورت المواطن شبه الضائع في شهادة واضحة على أن الدين، الذي لا يكفل العدل للأغلبية، يصبح وسيلة لقمع الأغلبية بالذات» (إسلام ضد الإسلام - ص ٦٤ - ٦٥).

إن أسئلة النهضة، التي آلت إليها مطارحات النيهوم، هي إذاً أسئلة سياسية اجتماعية يستأاز. فهو انبرى إلى توظيف الانحرافات التاريخية في الاجتماع السياسي الإسلامي، لكي يطور أطروحاته في شأن السلطة والمجتمع والشريعة. ويكشف التحليل النقدي لتلك الأطروحات عن أنها تنتمي إلى تيار، تمتد جذوره عميقاً في تاريخ الشرق العربي الإسلامي. عينا تيار الإصلاح الديني، الذي وقنا على حيواته المشهودة خلال ما عرف بعصر النهضة. لم يزد النيهوم على ما جاملنا به نهضيون من هذا العصر، إن لجهة نقد الانحراف في الشريعة

الصادق النيهوم
أسير
السماء والأرض

والفقه الإسلامي، أو لجهة نقد السياسة والسلطة والمجتمع. فليست مفاجئة لديه الدعوة إلى التجديد الإسلامي، انطلاقاً من نافذة الإصلاح الديني. حتى إن النصوص التالية على الأفغاني وعبد الكواكبي والملازم، وفي مرحلة لاحقة تلك التي تلت تجربة سيد قطب وعلي عبد الرزاق وأبو الأعلى المودودي وعلي شريعتي وسواهم، كانت في حقيقتها، نصوصاً على الصن الشيعي النهضوي. كل ما في الأمر أن إشارات استفهام إغشائية، وضعها البعض بسبب من إخصاق فكر النهضة وفشله في التحول إلى نمط حياة، في السياسة والثقافة والاجتماع وعلاقات الإنتاج.

تجربة الأفغاني، كمصلح إسلامي كبير (١٨٣٩ - ١٨٩٧)، تبدو نموذجية على هذا المستوى. ولقد كان مشيراً للاهتمام أن نجد كتاباً غربيين، يقرّون للأفغاني صفة الأب الروحي لكل من النهضة القومية الإسلامية والنزعة القومية العربية. أي الأب الروحي للشكائين الديني والأيمن من النزوع القومي. والكلمة الأميركية، ن. كيني حين أصدرت كتابها الألف: ورد إسلامي على الأميرالية، كانت تدوّن فعلاً هذا الإقرار، لا سيما لجهة تميز الأفغاني بإبراز التضاد بين الإسلام والغرب في جانب، ودعوته إلى استعارة العلم وأشكال التنظيم السياسي والاجتماعي من الغرب عنه، لفكرته في جانب آخر.

وبكلمة، فإن الإصلاح الفكري للأفغاني، أكثر عقلانياً أم سياسياً أم اجتماعياً، يتبع وجهة خارجية: انصافي غربي للمستعمر. ومعنى من الصالح، شكل الكواكبي استصواباً للأفغاني وكذلك معظم الظواهر الفكرية في تلك الفترة، لتأدية تحكيم العقل والإصلاح والنزعة الدستورية، وإن كانوا يختلفون معه في ميدان النزعة القومية، حيث الكواكبي، مثلاً، يشدد على البعد العربي أولاً، ويضعه في مواجهة العثمانيين ثانياً.

القرآن للجميع

ولئن تركزت أطروحات النهج على البعد الداخلي لظواهر الاختلال في المجتمعات العربية الإسلامية، فهذا لا يعني أن ثمة انفصالاً عن البعد الخارجي. وتوحي قراءة هذه الأطروحات بالارتباط العضوي داخل نشأة التأخر والهيمنة الاستعمارية وتؤدي اتجاهات النص وتوجيهاته، عند الصافي النهج، إلى توكيد كونها توطدت جدلية بين إشكاليات التأخر والتقدم وأستثنائها المثارة.

استفاد النهج
من مزية القرآن
الرائعة كخطاب
لا يحده حد

صحيح أن للكتاب نهضية المخصوصة. وهو حاول، من خلال أعماله، أن يرمي نهضية مفردة في طرق معالجة قضايا العصر. إلا أنه لم يأت، ولو قليلاً من الغم، الذي حكم تيار النهضة على امتداد قرن كامل. وهنا، نسل عبا أنصافه النجوم، في الصيحة الشغرية، إلى مسائل التحكم والسلطة والديمقراطية (والشورى) على ما سبق وقدمه، مثلاً لا حصراً، المفكر الإسلامي الشيخ علي عبد الرزاق في كتابه «الإسلام وأصول الحكم»: «الدين الإسلامي يري من تلك الخلافة التي يتعارضها المسلمون، ويرى من كل ما هبوا حوها من رغبة وروية، من عز وقوة. والخلافة ليست في شيء من الخطأ الدينية (...). ولا شيء في الدين، يمنع المسلمين أن يسبقوا الأمم الأخرى، في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يعمدوا ذلك النظام المتين، الذي تلووا واستكانوا إليه، أو أن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، أو امتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم».

لقد أفاد النجوم من إنجازات التنوير الإسلامي المعاصر. وفي هذا المعنى، فإن نصه الانتقادي جاء بمثابة حركة في سريرة لم تنته. وهي، على الأكد، لن تنتهي في زمن منظور، ما دام الدوران الحضاري للأمة، على حاله، سابحاً في الفراغ. وأكثر من ذلك، قضي التأويل القرآني ما يقضي إلى أن غطاءات القرآن ليست موجهة إلى شخص الحاكم، أو أعضاء مجلس الشورى، أو نواب الأمة، أو أهل الحل والعقد، وإنما إلى جميع المواطنين من دون استثناء، بغض النظر عن موقع المواطن أو لونه أو طائفته. فالشورى في شرع الإسلام، ليست فرض كفاهة فقط، بمعنى أن يتولاها النواب كقضية عن بقية الأمة بل هي فرض عين. أي فريضة يلتزم بأدائها كل مواطن شخصياً.

ومن دون أدنى شك، فإنّه من حسن طالع الأمة، أن الخطاب القرآني هو خطاب لا يحده حد، ولا انتهاء لتأويله. ولذا، فهو مفتوح على الأمتاحات الاجتماعية. لها لا نجد فيه ما يمكن أن نسميه النموذج المعلن للانفداء، أي أنه خلا من غوذج سلطة عيبانية عمدة بدستور، أو نظام سياسي اجتماعي عمدة، يمكن أن يؤلفا مثلاً غير قابل للتغض أو التعديل. وربما لهذا السبب، تولدت إشكالية العلاقة بين التفسير والتأويل. إذ الفارق بين الاصطلاحين جوهري، ومع ذلك يبقى النص القرآني، وكذلك السمة النبوية أيضاً، يميلان صفة الأمتاحات التفسيرية واللامتناهي التأويلي، بما يعنى اللغة إلى المعنى. ولقد رأينا كيف أقبل على القرآن شيوخ الشريعة والفقه واللغة بالملمة نفسها التي أقبل فيها شيوخ

العرفان الصوفي وأهل الكشف، وإن اختلفت دوافع همه كل منهم ومنابعها ومساكنها.

ولست إخال الصادق اليوم، وهو المتخصص بالأديان المقارنة، غير مستفيد من تلك المزية الرائعة للخطاب القرآني. على العكس، فقد مكنته القراءة التأويلية اللاتمامية للقرآن، من كسر احتكار المرجعيات السياسية والدينية للخطاب لقرآني. لكن السؤال الذي يتصبب في هذه الحالة، هو الدرجة التي أفاد منها النيهوم من «اللاتماهي القرآني» لأجل بلورة منهجيته النقدية. من دون أن يؤثر الأسري في التوازن الدقيق بين البعد المطلق للإسلام، متجلباً في القرآن والسنة، وبين البعد النسبي التاريخي لبداية الدعوة الإسلامية، ثم استهلال سيروية بناء وقام المجتمع والدولة الإسلاميين؟ تلخيص خطاب النهضة

نسجل ابتداءً، أن مشروع النيهوم لم يرم، في الغالب، إلى ثورة فقهية فلسفية في الشرع الإسلامي. لو فعل ذلك، لكان دخل معركة، لا تناسب أبها كانت مستير ما أثارتته مقالاته المجموعة في الكتب الثلاثة: «صوت الناس - الإسلام في الأسر - إسلام ضد الإسلام». ذلك أبها مادة لمركة خاطفة، أكثر مما هي مشروع حرب طويلة الأمد. وقد يكون هذا هو الفارق الكيفي بينها وبين مشاريع فكرية موازية لفكرين مثل الجزائري محمد أركون والمغربي محمد عابد الجبالي والسنوسي لطيب تيزيبي واللبثاني حسين مروة وسواهم. هؤلاء يتجهدون في دائرة التراث، ليتحركوا من هناك إلى دائرة الحداثة، أو بالعكس. ومنهم من توسّل أكثر في إجراء المقاربات بين الإسلام والغرب وإشكاليات الهوية والآخر، مثل محمد

أركون، مستنداً منهجيات ما بعد الحداثة. تلك التي راجت في أوروبا خلال القرنين الآخرين، ورويت أساساً إلى تفكيك الطواهر، كضرورة لا بد منها، لمعرفة وإعادة تركيبها من جديد.

مشروع الصادق النيهوم، غلبت عليه المباشرة. فهو ابتداءً من حيث لم يتو غير بعد، من إظهار مادة مشروعه الفكري أو الفلسفي. لقد التقط النيهوم الخلاصات الرئيسية في محاولات البهويين على امتداد قرن كامل، لا سيما المحاولات النقدية للشرعية والفقهاء وفلسفات الحكم. وستلاحظ كيف أن كتاباته، تموضعت في منطقة السياسة، أو بمعنى أدق في منطقة الثقافة السياسية المباشرة. هنا يظهر الكاتب كداعية أكثر من كونه منظرًا أيديولوجيًا تجريدياً. والمنطق الداخلي لكتاباته، يكشف عن دينامية ذات بداية وسياق ونهاية. البداية في الاحتجاج على حال الخلع المجتمعي، الذي يعيشه العالم العربي والإسلامي؛ وإصرار الأيديولوجيات السائدة على استغلال الشرعية والقيم الدينية لترسيخ سلطانها وسيادتها. لقد نشأ من هذه البداية سياق سجالي، غايته إثارة سؤال المحرم. ثم يليه، ثم وضعه قيد التداول بين النخب. ثم على مستوى الجمهور الواسع

نقرأ في مقدمة «إسلام ضد الإسلام» ما يؤلف خلاصة الدعوى لدى النيهوم: «كل يدعى إلى تأسيس ما يسميه (حزب الحامض) يقول: «ما هذا؟» فليس من حقهم أن يسموا ما يسمونه (حزب الحامض) على الأقل، فلا بد أن نرى، أن الإسلام لا يملك وسيلة إدارة لأداء أهم فرائضه سوى لقاء يوم الجمعة وحده فقط، لا غير (...). هذا اللقاء سرقة الفقه لحساب الإقطاع، وأحاله

الصادق النيهوم

أسير

السماء والأرض

يصدر قريباً



سلسلة الأعمال المجهولة،

أحمد فارس الشدياق

فواز طرابلسي عزيز العظمة

يأتي بالأجوبة الجاهزة، ولو كانت صحيحة، بحسب تأويلية كلود ليفي شتراوس. والظاهر أن تشييد عبارات أجوبة، عبر الدخول في عالم البنيات السياسية، هو أمرٌ يمتثل طائفةً ضاحجةً بالأوهام، خصوصاً في ظل عالم متغير متحول، لم يرسُ على نظام بحد. وروا لن يرسو على أي نظام يسيط إلهامات على الآلاف الثالث الميلادي.

إن «حزب الجامع»، الذي يمنحه النجوم راحية التطبيق، باعتباره المدخل إلى حسم سؤال النهضة، هو حزب أيديولوجي سييخ علقاً في فضاء العام. فالوصفات التي يسطرها «الداعية» لهذا الحزب، لا تلحظ دينامية الغفالية وتقييدها. إذ الحزب الفعّال هو ذاك المحمّد بإجهزته وأطره وشعاراته والمطروحاته الآنية والمتوسطة والبعيدة، وتالياً، ذاك الذي ينشد الفعالية في المجتمع السياسي بما ينتهي إلى الإمساك بنواحي المجتمع والسلطة.

الصفة الأولى لـ «حزب الجامع»، كما يبينها النجوم، أن جميع خلائه قد تأسست فعلاً، واكتتمل تعدادها بالملايين (...). وهي لا تحتاج إلى استدعاء، لأنها في حالة انعقاد دائم كل أسوع من كل شهر من كل سنة (يقصد يوم الجمعة وصلاة الجمعة).

الصفة الثانية: أنه حزب لا يحكم، بل يدعو إلى تحكيم الأمة عن طريق حفظ التوازن بين جميع مصالحها.

الصفة الثالثة: أنه حزب غير فقهي بل إسلامي، عل اقتدار الإسلام شريعة لا تعترف بسلطة الكهنة أو الأحرار أو الفقهاء.

هذه هي مواصفات «حزب الجامع» التي يعينها النجوم والذي، بحسب قوله، «يستطيع أن يعيد للإسلام وجهه الجميل لينقله من عبودية التاريخ والفلسفة، ويكسب المعركة ضد الإقطاع والأصولية، ويمنح أمناً أول تنظيم سياسي قادر على ضمان صوت المواطن شرعاً وعصياً».

ليست من شك في أن توليفاً وفنانياً كهذا، إنما يدخل في قلق زمن حطّ في وحي الانتاجية العربية الإسلامية حين لم يجد حلوله الناجزة. عيباً قلق بلورة خصائص القيادة السياسية في عمتنا. إن هذه المهمة تستغل مبعث قلق إلى أمد طويل وغير منظور. ما دام جدل المهمة والانتساب هو السمة الغالبة لحال الأمة في زمن التحولات الكبرى.

ولكنّ، هل ثمة جدوى من أطروحات النجوم ومطروحاته؟ هذا ما لا يجوز إنكاره بحال من الأحوال. إن الجبرة على الكلام في زمن صار فيه كلام الاختلاف مغامرة لا تحمد هي مثابة فعل نادر. إنها تمنح الشبّ شحنة إضافية من الاستعداد لنقد الذات ونقد الأجر، وترسخ فيها بين ضامرها وعادته يستحيل من دونهما استئناف الأسئلة المحجوبة. □

من اجتماع إداري موجه للإشراف على أداة الحكم، إلى قداس للصلاة والوعظ، يجمع فيه المواطنون لكي لا يتكلموا. وهو انقلاب متعمّد ومعلن ومستمر، تسانده قوى منظمة جبارة، قد لا يستقيم لنا سبيل الخروج منه، إلا بجهد جماعي طويل التيسر له القدرة على تحقيق المعجزات. ويسود النجوم أن الخطوة العملية لتحقيق هذا الجهد، لا بد أن تتمثل في تأسيس حزب الجامع، الذي سيتوجه إلى تطوير لقاء يوم الجمعة من مناسبة للصلاة والوعظ إلى مؤتمر للديمقراطية المباشرة على مستوى القاعدة، وتمتلك بذلك أوسع وأفضل برنامج سياسي عرفه العرب طوال تاريخهم بأمره.

تفكيك وتركيب



ربما كانت مزية الكاتب أنه فكّك عناصر الثقافة السائدة وحاول تركيبها على طريقته. فيها يؤخذ على عدد من المفكرين العرب، ومنهم على الأخص محمد أركون، أنه قطع مسافة طويلة في عمليات التفكيك الثقافي والفكري للتراث من دون أن ينتقل إلى طور إعادة تركيبة. لكن ماخذاً كهذا، يبدو على الأقل ضمن ظروف معينة، إذ لا يلبث حاملوه أن يسقطوا في عيب الأيديولوجيا فطالما سقط متفكرون عرب كبار نتيجة رؤية الأمور من زاوية تشبههم ورعيانهم وأهونهم. لكن أسئلة من مثل التي يطرحها أركون بخصوص من يفضّل الذي يسيّئ المضي في رحلة تفكيك التراث. فالأسئلة «هل لنا تنظيم؟» هي نصف اكتشاف الحقائق المصرية، بل تكاد تؤلف مستهل حل المسئلة التاريخية المقصورة. في آخر أعماله (الإسلام - أوروبا والغرب) صاغ عهد أركون أسئلة لا يستهان بأهميتها وخطورتها. وهي من نوع: كيف يمكن إدخال العلمنة إلى ساحة الإسلام من خلال التفاعل الداخلي والخارجي مع التجربة الثقافية والتاريخية للدين الإسلامي؟ بمعنى آخر: كيف يمكن أسلمة العلمنة أو علمنة الإسلام؟ كيف يمكن أن نقيم المصالحة بين القيم الروحية والثقافية العالمية للدين الإسلامي وبين قيم الحضارة العلمنة؟ ما هو الإسلام الليبرالي الذي يحرص أركون على بلورة مشروعه الفكري على أسسه؟ وأخيراً هل صحيح أن الإسلام ضد العلمنة جذوياً كما يتوهم الغربيون والمسلمون التقليديون في آن معاً؟

لو ألقى النجوم هذه الأسئلة. أو اكتفى بمثلها على أبعد احتيال، وكان وفر على نفسه عتياً أيديولوجياً كبيراً. ولكن أكثر حكمة وإدراكاً لتيارات هذا العصر ومدى إمكاناتها الموضوعية في التطبيق. فالحكميم هو من يطرح الأسئلة الصحيحة، لا من

الحكيم هو من
يطرح الأسئلة
الصحيحة لا من
يأتي بالأجوبة
الجاهزة



مات فكر فتنة

يا

أيها الذين آمنوا لا تحزنوا الله والرسول
وتحزنوا أماناتكم وأنتم تعلمون^(١)
مات الصادق النيهوم، ضجيج كتبه
وأرائه ظل أكبر بكثير من ضجيج موته،

إذ غالباً ما يموت الناس بصمت مطلق
مات النيهوم في عزّ الجمعة، وحده اليوم، ويعدداً عن كل
جليل وجدال، بعيداً عن الأغب والرد، يبحث - إن كان لديه
متسع من وقت - عن إجابة مقنعة لكل ما قلعت بهده،
وفكره.

وحده الصادق النيهوم، في اللحظة التي اغضض فيها عينيه
وبجهه، عرف الحقيقة.

لطالما أمتت، وما زلت، وأن لحظة الموت هي اللحظة التي
تبدأ فيها معرفة الإنسان الحقيقية والكاملة، الأحكام صارفاً في
ما قبل الموت، معارف ناقصة وشخصية فردية، ومبرسة -
بعد الموت - معرفة كاملة للحقيقة، إلا أنها تقرير، لا جدال
فيه، إذ إنه يحكم به: «إني أعلم ما لا تعلمونه»^(٢).

هل يسمع الصادق النيهوم اليوم؟ حتى إذا كان يسمع -
آلاف السمات أو الرحمت - فإن الله مؤاخذه بما كتبت بهده -
وما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يعرّضون تقديهم
في أنبياءه^(٣). ولا يعدل وضيق صدري، لمصادرة كتبه، إلا
تنفي الصعده لموت هذا الرجل البارز. وبين هذا وذاك
أشباح الفقهاء، تفتكض بتمزيق الأمة والشرع، إنهم مصرّون
على مصادرة عقولنا باسم الدين وجيئة التي يرتلوننا، وجئة
يبدلن إليها من شاورا، ومطرودة منها من شاورا.

أبغض أن نقبها واحداً، لم يجرؤ على دحض ما زعم
والنيهوم، أم أنهم لا يفقهون؟ النيهوم، في أصل فكره،
يرسم في رأسك ألف علامة استفهام؟ ما الذي دفعه؟ ما هذه
الرفاعة والجرأة على كتاب الله؟ من أين جاء إسلامه وجملته
وشريعته؟ أي تورية تلك التي قرأها؟ ما هذا التناقض في قول

آية ورفض أخرى؟

وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً^(٤). وأي إنكار للنبي،
إنكار لنبته، وحتى إنكار لوجوده هو نقض إلى الورد. وأي
توراة هذه المقامة، في مقابل عدم إقامة للإسلام بل إقامة
للشعار. وقل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا
التوراة والإنجيل^(٥). أي إنكار لأيات القرآن هو من أجل
تكذيب الفقهاء؟ أم من أجل عو التي من التوراة والإنجيل؟
وإذا قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله
إليكُم مصدفاً من بدني من التوراة ومبشراً برسول يأتي من
بعدي اسمه أحمد^(٦).

والذين يتبعون لرسول النبي الأمي الذي يحملونه مكتوباً
عليهم من التوراة والإنجيل يهرسهم بالمصرف ويهائم عن
التفكر^(٧). ماذا إصرار النيهوم على نسبة كل هذا إلى الفقهاء؟
ورس القرآن واضح من^(٨).

النيهوم يرتفع في التوراة وينرسا حجتها، ويغمر من قنائه
القرآن. مات النيهوم وألف علامة استفهام حول فكره، ونسبة
هذا الفكر إلى الإسلام. الرجل رحل، في عزّ معركته، رحل
قبل أن يخرج كتابه الأخير إلى النور، وقبل أن تصادر كتبه. لم
يكن الحدث مصادرة كتب النيهوم، الحدث موت النيهوم.

ولا صنف في توثيق الله، كتابات النيهوم ليست ضد
الفقهاء بل ضد الإسلام، الموقر، ليس كل الموقر، نتائج فهم
أن يسموا، هناك يبدأ العلم، وينقطع العمل، فأي
اعتذارات عليه أن يقدنها لله ورسوله؟

مات الرجل، ومات فكر فتنة وقلم فتنة، مات الرجل،
وملئت معه نظرية الجلعج

العزاء للويع وأصدقائه وقراه.
التقاشات ماتت، يموت صاحبها. رجل يبتغي الفتنة.
هو من أنظم عن اقترى على الله كتاباً وكتب بآياته^(٩). كل
الحسابات حسب، إلا حساب موت النيهوم، حتى حتى فيه
قول الله: «فأخذ الله تكال الأخيرة والأولى»^(١٠). □

الصادق النيهوم

أسير
السماء والأرض



- (١) سورة انفال، الآية ٢٧.
- (٢) سورة البقرة، الآية ٣٠.
- (٣) سورة غافر، الآية ٤٠.
- (٤) سورة الكهف، الآية ١٤.
- (٥) سورة المائدة، الآية ٦٨.
- (٦) سورة الصف، الآية ٦٠.
- (٧) سورة الأعراف، الآية ١٠٧.
- (٨) سورة الأنعام، الآية ٢٦.
- (٩) سورة المائدة، الآية ٢٤.
- (١٠) سورة المائدة، الآية ٢٤.



هاني حلاوي
كاتب من لبنان

أحكام العيد

وهي إشكالية سوف نتقدم باستمرار، لنصادر الثقافة، عر المنوعات والمهرجانات، وأيضاً الناس في عقولهم، والمفكرين في إبداعهم، فضلاً عن مصادرتنا كقراء ومتقنين، من خلال جمع كل تخليد في الحركة الفكر الإسلامية نفسه، كذا حدث مع الصائغ اليهود، مثلاً، ومع آخرين سواء، سواء في حياتهم أو في طروحاتهم، التي اغتروا بها الفكر الإسلامي، والتي أطلق فيها بعض مذكرتنا، ومن خلالها، مناصباً جديداً، وعاصياً، عله يمتنا من الذهاب بعيداً، فيها نحن ذاهبون إليه، صوت ذلك الماضي السحيق وغيباته وغيبوته معاً، وأعيى بذلك تلك الطلقة المشعة، التي سمعها الجميع، وأثر البعض أن يمنع عن تلك الطلقة الصوت والصدى.

لم يقول الرجل على الإسلام. ومع ذلك، فإن محاكم الفتيش، التي قارعهوا حبساً، كانت جاهزة، بدورها، للانقضاض عليه ميتاً، ولا تصدح حكم بإعدامه، عبر مصادرة كبه. وإذا كان ثمة من محاكم فتيش في لبنان، رأت، ولو متأخرة، أن ما كبه الصادق التهم هو انكشاف على الدين، فلأن ذلك الكاتب قارع تلك المحاكم، وخاصم توجهاتها، ووقف في وجه دعائها. وهم نوعان:

نوع ظاهري، يتسلح بالسلطة وبإدواتها وبأساليب القمع والمصادرة. ويروج بفرضيته السلطة دور النشر والمكتبات، بصادره، ويمنع، ويتحكم، ويتصدر القرارات وفق أمرجة لا تلك أمرها، عادة. تحيد سياسي الاختباء والإلغاء معاً،

هذا العالم الإسلامي، المضطرب والضايق والمشوش، تبدو قضية الصادق التهم، وكأنها جزء من يوميات هذا العالم، من نشوئه واضطرابه، فضلاً عن

في

الذهاب بعيداً في عملية إلقاء الآخر بطرق شتى، بالمصادرة حبساً، وبمعز الأعناق ثانياً، وبالفتوى مراراً. وهو تعصب أرعن يرد علينا بأحكام سلفية وتصفية، لا تقبل الطعن، ذهب البعض إليها، وداب الكثيرون على توسلها، ربما عن جهل منهم، أو عن قصد من آخرين مجهولين طبعاً، والهدف واحد لكلا المرفقين: تمزيق الشرائع وتشويه المقدسات.

ماذا يعني الصادق التهم، فكراً وتوجهاً واجتهاداً؟ وأين تقاطعتا معه أو اتفقتا، متناً ونصاً واجتهاداً، حتى شعرنا بأن مصادرة الصادق التهم، لم تكن مصادرة له، في حيز من الزمان والمكان، بل مصادرة لنا في المطلق، طرحت إشكالية أولى ودائمة، هي تلك الإشكالية بين بعض الدين والثقافة؟

متخفية خلف سلطة أمية، لا تلكلح قرارها، خصوصاً تجاه أمور الدين وسطوة بعض رجاله.

نوع آخر مستتر. يتوغل إلى السلطة بالإرهاب والبطش والتعصب. يضع الحدود، ويستصدر الأحكام وينفذها، ويمنع التواصل بين الحاضر والمستقبل، مستخدماً لقضاء حاجاته وتحقيق أهدافه مصادرة الناس في دينهم وفي حياتهم، حيث يتوجب الأمر، والأمر دائماً واجب والوسط دائماً حاضراً وبين هذين التوجهين الطموحين في خلفياتها وفي شرعيتها، وضع الصادق النيهوم يده على الفصل والزناد معاً. وحاول، مجتهداً، أن يقدم الإسلام، نصاً وروحاً، كما فهمه، وكما هو معلاً.

إن الإسلام ليس سلاحاً في يد السلطة، ولا هو أيضاً سكين في يد الخارجين على السلطة وتوجهاتها، بل هو الدين يسره وسياسته، وجامعه وتاريخه، وأولاً وأخيراً، بقرانه. وما كان للإسلام أن يكون كما شامه الآخرون، على اختلاف مواقفهم، أداة مصادرة هنا، وأداة قمع هناك. لقد قدم الصادق النيهوم الإسلام في كتيبه المصادرة، كما كان يجب أن يقدم ويفسر، وكما فهمت أحكامه عند بداية الدعوة إليه وروايت الناس يدخلون في دين الله أفواجا، كان ذلك يوم أتم الله نعمته علينا، وارضى لنا الإسلام ديناً

إلى هناك، ذهب الصادق النيهوم، إلى ذلك الزمن البسيط والبريء في آن واحد. ومن تلك المبادئ، لإسئلتها واحداً وفقر وقدم وألغى وشطب. فقد كان يرى أن هناك شوائب وغيبيات وغايات، وقد علق بالدين عمل من المصنوع، منذ عصر الخلافة الأموية وما تلاها من حكومات. وأنها جميعاً فسرت الدين كما تهبى، وتصرته على حدود مصالحها ورغباتها، أحلت ما حرمه واستباحت لقضاء البهجة، المحرمات. وبالتالي، فإن كثرة من أتوا بعد خلفاء الراشدين، إبتدوا بالإسلام من معناه، واستباحوا معانيه، ورسوا له مساراً مختلفاً. وأنه عبر تلك المسيرة الزمنية الطويلة، قد علق بالإسلام الكثير من الأحكام والحدود والأفعال والأقوال، التي لا تمت إلى تعاليمه بصلة. ولقد حاول الصادق النيهوم جامداً أن ينجز بنا وبالإسلام معاً من تلك المرويات، التي لازمته قصداً وقسراً، فأصبحت عرفاً لدى البعض، وقاعدة لدى البعض الآخر. وأراد، عندما أطلق دعوته للقوة إلى الجميع، السدود والمدر، وإلى المسلمين المهتمين بشؤون وشجون هذه الأمة، أن يبعد عنا الضلالة والعجز، وأن يرفع عن أعناقنا سكاكين الإرهاب والتعصب، وأن يقف في وجهه حملة السكاكين، الذين يظنون أن من حقهم أن يخذلوا كل تجديد وكل اجتهد.

وكما في كل أمر تقريباً، في ساعة الصواب أو الاجتهاد، في ساعة الحساب أو العقاب، وجد الصادق النيهوم نفسه، ولو ميتاً، ضحية لما كان قد رقصه في حياته، وسأبدي مسلمين لم يكن يظن لحظة، أنهم سوف يشرعون أحكامهم في وجهه، وفي بلد - هو لبنان - ظن كثيراً أنه المنبر الوحيد في هذا العالم الإسلامي. والذي منه فقط، يستطيع أن يرفع صوته ويقدم حججه، ويمنع اغتيال إسلامه وإسلام الجميع. وقد يجد الصادق النيهوم عزاء في آخرته أن هناك كثرة فهمته بحسن القصد كما أراد، واستكانت إليه، سواء حين اتفقت معه أو عارضته، وأن صوته قد وصل إلى كثرة، ولو لم تكن صاحبة قرار، ولا تلكلح لا سلطة المصادرة ولا أحد السكين، إلا أنها قادرة أن تحميه، وأن تصل معه إلى ما أراد لها أن تصل. ولذلك كله حديث آخر، يجب أن يكمله آخرون، ومهمة عاجلة، يجب أن يتقدم لها مفكرون، عسائنا نقبذ بالإسلام سيلاً. وهي مهمة ليست عاجلة فحسب، بل وملحة أيضاً، في وقت يتكاثر علينا فيه الحوصم، من جهة، والمجتهدون، من جهة ثانية، كل يريد بد شرأ، ويتأمر علينا سراً.

نرى هل يشعر الصادق النيهوم فعلاً أننا في حاجة إلى تجديد العقل الإسلامي نفسه، فذهب في مقولاته واجتهاداته إلى حيث كان عليه أن لا يذهب، وأن الإسلام اليوم هو إسلام باعصار بمقولات خاطئة، ومزيج بأعادي الماضي، وأنه واقع في الأمر معلاً، وأنه إسلام. كما وضعه، ضد الإسلام نفسه؟ إن كثيراً من مقولات، التي يضلها القراء وكنته الميكيل وبعض خطباء جوامع الإسلام ومنطري جماله، لا تعدو كونها محاولة للالتفاف على الإسلام نفسه وتوجيهه باتجاه الهدف الخاطئ والطريق الخاطئ، حتى يوجد نفسه ملعوناً ومرجوساً في الوقت نفسه.

تلك، بلا شك، ملاحظات أولية واستطرادات مبدئية، ربما لا غنى عنها لتوضيح الصادق النيهوم، مفكراً وبعيداً ومجتهداً، فقد ذهب إلى حيث كان يجب أن يذهب، إلى هذا العالم الإسلامي، حيث تدور رحى معارك طاحنة، من باكستان إلى أفغانستان، بما في ذلك تركيا والجزائر ومصر، بين المسلمين أنفسهم، كل بحسب اجتهاده وقنواه، في هذا العالم المضطرب، الذي يمتلئ بالأحلام والأوهام، والذي أقل ما يقال في وصفه، أنه يصنع بالغيبيات مشاريعه، ويتوكل بالإرهاب مشاريعه، ويحلل الحاضر بقيات القناتير ومقولات الشرائع. وعفي هذه السلبية المواجهة لمجدييات المعصر وما أكثرها. وليس سوى الغرائز موعراً وملهاً لغاياتنا وتحقيق أهدافنا. ولهذا كله رقع الصوت، لكي نقيم على الصادق النيهوم حدود الله، ونرفض فيه أحكام العبد. □



اليهود: «الإسلام في الأسر».

إننا في حاجة إلى أمثال اليهود، في حاجة إلى أشخاص لا يرفعون في وجوهنا دائماً سبة تحلفنا، ويكونون في كتبهم القبح في تاريخنا وحضارتنا، من دون أن يتجرأوا مرة، ويقولوا لنا ماذا نفعل، نحن الذين نؤمن أن الأخطاء عبيطة بنا، ولكن كيف نتخلص منها؟ لا جواب. وامتناعهم عن طرح حلول أو اقتراح مرتكزات لعمل متج، عائد في معظمه إلى نظرتهم الاستعمارية إلينا أو لتعجز في الابتكار وعدم القدرة على طرح جديد يشارق السائد. إن اليهود يختلف جذرياً عن هؤلاء.

فبجانب أنه يصبرنا بجأسي حاضرتنا وأخطاء تاريخنا، إلا أنه يجعلني، أنا المواطن العادي، أشعر بساعتزاز بمكتسوبات حضارتي. فقد كشف اليهود لي، أنا الشاب، ذخائرها التي غطتها الفراءات المطروحة. إن أسلوب الصادق يحدث، في الكثير من أدياننا، نوعاً من الصدمة التي تفردك - بل في أحيان عدة تورطك - في بحث معرفي جديد في كتبنا الماركسية، التي حالت الكتابات - القسمة بالترالية - بيننا وبين العودة إليها للصفات الإطلاعية التي وصفت بها، فلماذا أن تكون كنزاً مكتوباً، أو حراماً ملعوناً. وفي كلتا الحالتين، كانت الكتابات التراتبية، تحول بيننا وبين العودة إلى هذه الكتب التي يعود إليها اليهود. يباحث بأنه استخرج منها دلائل قرآنية عربية علينا، نعطى به مددنا. في محتنا عن حد أدنى من يقين - إلى أن نشكك عن ما قرأه، لنجيب عن سؤالنا الشاغل: كيف يقول هذا؟ ونخرج أخيراً مؤازرين لطرحه حياً، ومعارضينه أحياناً. ونرى في «الآيات» أخرى، أنه حل النص ما لا يحتمل. وفي كل الحالات، نكون سعداء لأننا وجدنا ما يبط غير الأيام عن أسس الحضارة: التراث الحقيقي أولاً، والمقلد التقليدي أولاً وثانياً. هذا العقل الذي غيب طوال عدة قرون، وحسب بهتمة الإلحاد والزندقة وسبب (الحوارج)، أو بالاستشرافية (في العصر الحديث).

وأود أن أشير هنا إلى أنني لن أناقش بجمل القضايا التي أثارها اليهود، والممتدة على مساحة كبيرة من التاريخ والفقه والأدب والسياسة واللغات والرياضة، بل سوف أقصر على



تكتلت حركة الترجمة بنموذج كلمة الديمقراطية في قاموسنا السياسي، ونغيب مفهومها الأصلى في أوصاف الواقع، إلى حد أعادنا إلى أن صدق بأن نزل الجبل هو الجبل نفسه، وفاد إلى عاده تسبق لعدلال، بها عدة غير حكيمة، لأنها تدل من نعمة الصعود

«لقد»

رجل

الصدمة

محمد بن راشد الجهوري
كاتب من عمان

طرح رؤية النيهوم إلى المشكل المائل الذي تدور حوله: أين وقع الخلل في مسيرتنا الحضارية؟ ورويت إلى منتج الخروج.

يطرح النيهوم إشكالية الدولة في التاريخ الإسلامي، من خلال بينها الأموية، أي المؤكدة على الملك المفروض، بعيداً عن منهجية الإسلام في المحاكمية، مصوراً الدور الذي لعبه الفقهاء في خلق توليفة، تحمل قشرة الإسلام وتركيب كل مبادئه، تمثلت هذه الصيغة في ثلاثة شروط، سوف نطرحها هنا في استقراء لاستمرارية دولة بني أمية حتى يومنا.

الشرط الأول: أن تكون صيغة مطروحة للتعايش مع حكم الفرد. ونؤكد أن أبهاً منا، لو نظر إلى تاريخه وحاضره، بحثاً عن هذه الصيغة، لن ترد إلى بصيرته خالية.

الشرط الثاني: أن تكون صيغة لا تعترف بمسؤولية الناس عن شؤون الحكم. والمصيبة أن هذه النغمة، رغم استمراريتها طوال تاريخنا، ارتفع صوتها كثيراً في الشهور القليلة الماضية، حيث يمكن أن نتابع تصريحات ابن جبير (رئيس مجلس الشورى السعودي) عن تقويض الأمور إلى ولي الأمر، ودعوى لساوى مؤثرين بآراءه. وتكتمل الموهلة بالتدريجات التي يخرج بها ابن باز عن وجوب إشاعة ولي الأمر، وأن الواجب عند ظهور المفكرات إكثارها بالأسلوب الشرعي، وبين الألفة الشرعية من غير تجسّس ولا إنكار باليد إلا لمن تحمله الدولة ذلك، مسخراً في ذلك ما يقول أنه حديث يروى عن النبي: «من رأى من أخيه شيئاً من مصيبة الله، فليكره ما يكره من مصيبة الله ولا يشرعن بدءاً من طاعة». واعتقد أنه لا يوجد تقويض أعل من هذا، إلا أن ينزل الرب نفسه ليسوي على مقاعدنا السلطوية، فيحدث آتيل الحلول التام بين مصيبة الرب ومصيبة الملك.

الشرط الثالث: أن تكون صيغة قادرة على إرضاء ضمير الفرد، بغض النظر عما يحدث للجماهير. وقد أنتجت ثقافتنا الكثير مما يعمم هذه الصيغة، يمكن أن نرصده في كتب التاريخ والأدب، كما يمكن أن نجده في أحاديث الناس وأمثالهم (منه في عمان: إذا سلمت نافي ما على من وفاقني وبعني وفاقني) وإيضاً تجلدها بجسمة بقوة في سلوكيات والمسلمين.

لقد أدى هذا إلى تقييد حقيقي لصورة المسلم، المستمدة من أصول النص، لتتحول إلى مجرد وكليته، تحيله التقهات، وعملوا جادين على خلفه، حتى أصبحت المسافة نائية بين الأصل والصورة. وأتاح هذا للسلطة - في كل البلاد التي يقال لها بلاد المسلمين - أن تمسك بالريباط المقنود في عنق كل مواطن، لتفروه وتوجهه بحسب النمط الذي ترتبه. فتارة

تشغله بقضايا الجبرية والإختيارية. وتارة بقضية خلق القرآن من عدمه. وتارة ثالثة بمخاطر الإلحاد أو الشيوعية، وضرورة رص الصفوف لخدمة الخطر، إلى آخر القائمة المهادنة إلى تفصيل المجهود الذي كانت مقاومة السلطة أولى به.

مافذا عن الحاضر؟

يقرر النيهوم أن السلم، الذي صنعه فقهاء بني أمية، ما زال يعيش حتى الآن بين ظهرائنا. ويضر النيهوم الحالة العربية من خلال الرؤية التالية، والتي سوف أتقّل نصها كاملاً، لأهميتها: «إن العرب يعيشون تجربة حضارية أشبه بالكارثة، في ثلاثة جوانب على الأقل: فمن جهة، لا يفتر العرب إلى إرادة ديموقراطية فحسب، بل يفترقون إلى لغة النظام الديموقراطي نفسه. إنهم يترجمون عن الغرب مصطلحات مثل: «برلمان» و«معارضة» و«حكمة عليا» و«مستور» وأحزاب»، لكن هذه القدرات الرأسمالية لا ترد أصلاً في قاموس القرآن، الذي يعتصم العرب مصداً للتشريع. من جهة أخرى، لا يكف العرب عن القول بأن القرآن هو دستور العدل الإلهي الشامل، وأن كل دستور سواه مجرد قانون وصفي ناقص، لكن أحداً لا يمه أن يلاحظ مدى العجز عن تحقيق العدالة عملياً، منذ أربعة عشر قرناً حتى الآن، فالخطة المعمول بها في تفسير هذا الدستور، تقوم على شجيرة نموذجية وليس على تطبيقه في نظام إداري ععد. من جهة ثالثة، لا يفتي العرب من غياب العدل وحده، بل يعانون لساناً من غياب الرقي، فالإسلام الذي ورثوه، إسلام كهنتي، يرتكز على أداء الطقوس، ويعتمد على منطق المعجزة والخرافة، وينطلق من مبدأ رباني مؤداه أن حياة الإنسان الحقيقية، تبدأ فقط بعد أن يموت، وهذا يتعارض مع جوهر الإسلام».

إن النيهوم يقنعنا، نحن الصارعين بضرورة خلق دولة مؤسسات، تستطيع أن تجرد الفكر الديموقراطي في أصباق المجتمع، وتزيل العراقق المصطنعة بيننا وبينه، بحيث يمكن من خلال هذا النسق، حماية بنية الدولة من تدخل المفسر، وتحدد من نزعات مراكز القوى، ويتيح لكل مواطن أن يخلق نفسه الفرصة التي تناسب قدراته. في معمعة كل هذا، يأتي النيهوم ليقرر أن الديموقراطية مصطلح رأسمالي، لن يجدي في مجتمعاتنا، وأن ضوابط هذا النظام لا تنفع، إلا في البلدان الغنية، التي عايشت تجربة الثورة على الكيسة، ونظمت الحملات الاستعمارية، وتوطدت فيها سلطة رأس المال بمثابة بديل شرعي من سلطة المؤسسة الدينية والإقطاع معاً.

إن النيهوم هنا، بالفعل، يقدم تنظيراً حقيقياً ومبسطاً

الصادق النيهوم
أسير
السماء والأرض



يبدأ الجدل بالحق، وعلمهم جميع الشروط المطلوبة لاداء الحوار الجاد، من وجوب خفض الصوت إلى تحريم الغمز واللمز والتأنيذ بالألقاب. إذا فالقرآن وضع لنا نهجاً تحاكياً فريداً يفرق عن المؤسسات القائمة في أنه دوري، يعقد كل جمعة، وهو عام لا يحضره النخبة فقط، أو من ينسب عن الشعب، بل هو حشد الجميع، ومغلت من المحسوبة والفقير، لقسمية كلمة الحق المرحمة، ويعتمد عن الدعاوية، لسيادة مبدأ الجدل العقلاني القائم على احترام الآخر. ويكون كل الحضور واضعين نصب أعينهم أن عين الله تراقبهم فينسلخون من نزوات الإنسانية البهيمية ليسوا كعالم رسالة جامت لتخرج الناس من الظلمات إلى النور.

ولكن أين هو يوم الجمعة هذا؟ وأين هو الجامع الذي يجلسنا فيه؟ يقر النجوم أن الجامع، ما تعرفه ثقافتنا العربية أبداً، لأنه وانتهى قبل أن يولد، وتركها تنمو في المساجد، لكي تصبح نصف ثقافة. لفتنا نقول شيئاً، وواقمها بقول شيئاً آخره.

ونخلص النجوم إذاً إلى أن نظام الجامع هو نقطة الارتكاز، التي يجب أن نستد إليها إذا أردنا الخلاص.

ب. فري النجوم، يدرك أنه صنف من المفكرين، الذين أعطوا العقل مكانته الحققة في رؤيتهم إلى العالم. إنه عقلية من الصعب عليها أن تأمل وتساير الخطأ، مهما كان مصدره، إنه في ذلك النوع من المفكرين، الذين يصنفهم غرامشي بأنهم حتى لو كانوا عقيدتين بالنظام الاجتماعي القائم، إلا أنهم لا يعملون البتة على إعادة إنتاج ذلك النظام. وما يقومون به، ولو بصورة غير معلنة، هو زرع بذور المقاومة والاحتجاج. من خلال هذه الزاوية، يمكننا أن نفهم أبعاد موقف النجوم، الذي لم يشارك المراجعات الأصولية في أطروحاتها الخالصة، فهو مثلهما يؤمن بأن الحل في العودة إلى الجذور، ولكنه لا يقدم، مثلهما، قراءة نقدية، تمن المعرفة، بحسب القدرة على حفظها في الذاكرة، بل ما يقوم به النجوم هو تقديم الوجه الآخر من المعرفة الإسلامية، إنه لا يأبه بتأنيذ بأن يعلن أنه يجب التخلص مما يتعارف عليه معلم السنة، لأن فقهاء المسلمين، تم لهم من خلال هذا العلم، أن يكرروا وبابوية الفهم كما عرفت في المبادئ اليهودية والشرعانية. وفوق ذلك، يطرح النجوم النقاط التي قدمها لنا فقهاؤنا، على أنها حق مطلق، لكونها تفسيراً لآيات القرآن، فيسف النجوم كل هذا، من خلال عرضه على العقل وأحداثيات التاريخ المدون والمخبري، ويصل إلى نتائج تخالف ما يتجرونه كل يوم. وغير ذلك من القضايا، التي تجعل الغزيرة للنجوم، يتساءل: من يمتلك من هؤلاء الفهم الأصح للإسلام؟

لإنكسالية التجارب الديمقراطية في العالم الثالث، حيث تدور التساؤلات عن عزز نخبة الأحزاب في السودان عن مواجهة انقلابات المعسكر الدويبة؟ وعن الكيفية التي استطاعت بواسطتها حكومة البحرين أن تلغي المجلس المنتخب، من دون أن يستطلع الشعب أن يجرها على احترام صوته؟ وكيف تستطيع حكومة سعد الفياض أن تحجم الإطارات النباهي، في الشكل الذي ترتبه، في الوقت الذي يتسابق؟ وكيف رأى فوجيموري أن وقف الفساد، لا يتم إلا بإلقاء كونفرس بيرو؟ وأمثلة عديدة من مهازل الديمقراطية في العالم الثالث التي نفتر إلى الترساة التي يمكن أن تحمها - لو وجدت - والمتنطة في حياجة الشعب. وبعبارة أخرى، في نظرة الشعب إليها، على أنها من أسس استمرار حياته بشكلها المطلق.

إن التجربة الديمقراطية العربية قاشلة، لأنها تحمل في داتها بذرة فشلها. فهي مزروعة من أصلها، تأتي إلى ثقافة تعتقر إلى هاشم حقوقي بسيف وأسامي لأي ممارسة ديمقراطية، وتغيب حقوقاً إنسانية، لم تعد موضوعاً للجدل في كل البقاع إنها ديمقراطية انتقالية، لا تنبع إلا إذا كان المواطن هو الجندي ورجل الدين. ومن هنا يرى النجوم استحالة تحول الديمقراطية في العالم العربي إلى حرية من حريات نكسوي، الاجتماعي والعيشي. وسوب نعل وعرد كلام غير ضروري، بين ناس غير ضروريين، لا أعيد بربط إن يترصصهم ولا أحد يمه أرمهم، وليس قسراً أو سراً وليس نصراً لهم.

البدل

إن النجوم لا يتركا في رأسنا من علم قدرتنا على أن نكون ديمقراطيين - حسب رؤيته - بل يقدم لنا حلاً يتوافق معنا كعرب مسلمين، ويقره كمرجع لعقليتنا الجمعية ومنظم لاعتقاداتنا بتجارب الآخرين. فـ وكل كلمة تبحث عنها في مصطلحات الغرب، نكتلنا دويباً من الجامع. ولكي لا نعيب في وجهه، فالساجد مفتوحة أمامنا كل يوم، ولم نجد فيها يوماً، حلاً لشكل بسيط يجذرنا من الخلط بين المفهومين. فالساجد إطار مكاني تعبدي، عرفته كل الحضارات السابقة للإسلام. أما الجامع، فهو إدعاء إسلامي، لأنه وتعليق لبدا المسؤولية الشخصية، الذي حتم إلغاء كل وسيط بين الإنسان وبين خالقه. وهذا النظام متناس على مبدأ السلطة الشعبية، المجلوبة على التجمع، وتلزم بالسلوة بين الأديان والألوان والأنساب. ويفصل النجوم الكيفية التي أطمر من خلالها الرسول نظام الجامع: فقد اعتمد الرسول مبدأ الحوار السياسي بينه صريح في نص الشريعة، وأعلن للناس أن أفضل الجهاد عند الله كلمة حق عند سلطان ظالم، والنزهم

لم يستطع
النجوم أن يرتب
نسقا فكريا
متناسكا

وفي سبيل تقديم نوعية رashedة بالبيان الفكري المزيل للحركات المتأسلمة، يفتح النيهوم ابصارنا إلى أن هذه الحركات، لم تقدم أي شيء جدي، يتجاوز حجاب المروءة والاختلاط وطول اللحية، مع ضور حقيقي في غطية السيطرة على الخاضر، بل ما يحدث هو انزواء لصدمة الواقع الكلالع، وتعويضه بمجسبات مستهلكة، تفتقد أدق درجات المصدقية، من منظور العقل والنص الحقيقي للتشريع. وفي تلخيص لآرائه في أفكار المتأسلمين، فإن النيهوم لا يرى فيها إلا واستخدام وسائل المسرح لاختلاق حاضر من ماضي، فيرتدي المواطن ثياب القرن السابع ويطلق لحيته، ويلوي لسانه بلهجة بني أسد، ويذهب للعيش في عصر عمر بن الخطاب، متعمداً أن يفسد اسرانه تحت العلاف، لكي لا يفوته شيء من تفاصيل الديكور.

لماذا لكن...؟

لم يكتمل مشروع النيهوم لطرح نظرية الحاكمية في الإسلام، والتي يقيمها على أساس الحكم الشعبي، أو نظام الجامع. ولا أدري مدى العلاقة بين طرح النيهوم «الشعبي»، وبين ما نسمع عنه في ليبيا من حكم المؤسسات الشعبية! في كل الأحوال، لا اعتقد أن أفكار النيهوم، عندما تطبق، تصح بالشكل الموجود في ليبيا. ولكن لماذا لا تكون هذه الصيغة اللبية عميقة أيضاً، ولكن نظرية النيهوم هذه الملهة؟

ظلت آراء النيهوم عمومية. ولم تسع لأن تكون معربة متكاملة في العالمة، فظلت أشبه ما تكون بقرارات متفرقة، تتائر في جهات شتى من التراث والواقع، ولكنها ليست متوالية وموحدة، بحيث يمكنها أن تشكل الماددة على الهيئة التي ترى أنها هكذا يجب أن تكون. لقد ظلت آراء النيهوم أشبه بالشارحات، التي ترفعها الجماعات الإسلامية: «الإسلام هو الحل»، وشالفا النيهوم قليلاً بشعاره والجامع هو الحل»، دون أن يوضح كيف لنا تضمن نمك المواطن العادي من قول ما يريد، من دون أن يسرق صوته مرة أخرى أمويون جدد. هل يفترض النيهوم أن جنساً آخر سوف يأتي لتطبق فيه نظام الجامع؟ لا اعتقد أنه كان يعلم بهذا. قد تكون كتابته في دورية، من أسباب عمومية آرائه في المجال المطروق، وذلك لسهة في التواصل مع الجميع، وخاصة العادي. وهذا فرض عليه أن يوزع نظراته على كم هائل، من مادة التراث ومعارف الخاضر، مقدماً في ذلك نظرات جديدة، قد نفسها تحت إطار عام، ولكن لا نستطيع أن نقيم عليها نسفاً فكرياً تراثياً، لأن هناك أبحاث كثيرة، تظل مقسودة في أساس النظرية، في حاجة إلى جهد كثير من تلامذة النيهوم ومريديه، الذين يمكنهم أن يتجذروا ويخرجوا بنهجية متكاملة، أو على

الأقل، قادرة على مواجهة بشاعة الواقع، الذي تصطدم به النظريات دوماً.

ثم إن النيهوم، لا يرى قضية تحرير المرأة وإعطاء الطفل والمرأى والعجز حقوقهم، ذات أهمية، إلا إذا جاءت لاحقة لتحرير الإدارة أولاً. وهذا يتوافق مع نوعية فكر النيهوم، ولكنه يغيثنا، بلا شك، إلى الإشكالية المعروفة «الدجاجة أم البيضة أولاً؟».

ونرى أن النيهوم، يقتصر في أديانه على استخدام مصطلح العالم العربي والعرب، من دون تطرق مباشر إلى المسلمين المشككين لدول وجمهوريات عدة، علماً أن المسلمين العرب، لا يشكلون أكثر من ٢٠٪ من المسلمين عامة. ويتناسى النيهوم تجارب هؤلاء المسلمين في الحاكمية، سواء كانت الديمقراطية الغربية الحرفية، المصطنعة بالطابع الآسيوي (ماليزيا) مؤجداً، أو الديمقراطية للثنية (مؤجذ إسرائيل). وكل ما يتطرق إليه النيهوم، عند حديثه عن المسلمين غير العرب، هو تجربة أتاتورك الاستغرافية.

ونلاحظ أيضاً، أن النيهوم لا يقدم أي نقد للديموقراطية الغربية، وإن كان يقول أنها لا تصلح تماماً للعرب، بل إنه يرى أنها تناسب كل مواطن في العالم، ما عدا مواطني العربي. ومن المؤكد أن المؤمنين بهذا دار في أعضائهم سؤال: ماذا عن حاضر؟ إنك تقول معنا بأن تطبيق نظام الجامع - لو أننا به ملك - يحتاج إلى ثورة حقيقية أشبه بالمتحول. فهل تنصرف عن الواقع، حتى يتحقق ذلك؟ أم أننا نطالب الآن بالمكن، الذي لا يتعارض مع قيم نظام الجامع، مثل حقوق الإنسان الأولية (التعليم، الصحة، أمنه على جسمه وماله وعرضه، ما دام لا يرفع السلاح في وجه السلطة) والمطالبة بالتطوير التدريجي لتجارب المشاركة الشعبية؟

ليس هناك أي مصادمة حقيقية بين بين الإسلام ومضمون الحضارات الأخرى، بل هناك دائماً جسر صلة، مع وجود ضوابط تتيج لنا تمييز نسق كل حضارة عن زيلاتها. والتاريخ الإسلامي يشير إلى عمر بن الخطاب (الخليفة الديموقراطي الأول، والآخر، بحسب النيهوم) حين أنه من البحرين مال كثير، لم يلد كيف يتفقه على أصحاب الحقوق، إلى أن أشار أحد الصحابة إلى أن الفرس ينشئون لذلك الدواوين، فأمر على الفور بإقتنائها. إذ لا خير من اقتباس ما يلائمنا من أنظمة الحضارات المتقدمة، إذا أردنا اللحاق بها. ولنبشداً بالمطالبة بما يتفق مع الإطار الإنساني الشامل.

أعلم أن بعض ما طرحته، يتعارض ظاهرياً مع ذكر النيهوم. ولكنه، في رأيي، عقلانية تتبنى صيغ النيهوم، لتفهمها إلى السير في طريق أكثر أمناً، وأيسر تطبيقاً. □

الصادق النيهوم
أسير
السماء والأرض



(٢٥) أسير هنا إلى نسي
اعتمدت على الكتابات الثلاثين
دونها للنيهوم وهما صوت
الناس والإسلام في الأسر،
مع بعض الملاحظات الأخيرة في
اللقاد، والتي حمت، حل ما
يكون في كتبه الجديد وإسلام
فلسد الإسلام، الذي لم تتج
في قرصة الاطلاع عليه حتى
الآن



ثمة

أصدقاء يفجسوك عندما يتحولونك في لحظة ما في زمن ما، وتودّ لو لم تعرفهم من الأساس. وهؤلاء صاروا كثيراً،

وخاصة في هذه الأيام، التي ما عادت

تصلح لتقيم الأصدقاء هنا وهناك. لكن هناك أيضاً من يرجع إليهم الفضل في تأسيسنا الثقافي منذ البداية. ومن هؤلاء كان الصديق الراحل، الصادق اليهوم، الذي تعرّفنا إليه منذ نهاية الستينيات، عندما كنّا نقيم في منطقة واحدة في مدينة بنغازي. ثم من خلال جريدة «الحقيقة»، التي جمعت أهم الكتاب في تلك الحقبة المهمة من حياة الصحافة في ليبيا. وكان اليهوم هو أهم، وألح كتابها على الإطلاق. فكان منا أن اتخذنا اليهوم بأسلوب المميز، وتأثرنا به لحقبة، حتى تأست أعلام بعضها، واستمرت أفلام أخرى بين التأثر الواعي والتأثر الأعمى.

منذ ذلك الزمن، لم تنقطع علاقتي باليهوم، بل تعمّقت في العام ١٩٧٢ بمناسبة انقضاء أول مؤتمر للكتاب والأدباء الليبيين. واستمرت طيلة إقامته في ليبيا، حتى سافر إلى بيروت وأسس دار التراث للكتاب والنشر، ثم انتقل إلى جنيف أثناء الحرب الأهلية اللبنانية، ليؤسس هناك دار المختار. وكشاً، خلال كل تلك السنوات، نلتقي هنا وهناك، وأجده دائماً يهمني عن حالي وأحوالي؛ فيقدو اهتمامه الخاص بكتاباتي، كان يتم بالحواري الشخصية. حتى إنني أذكر أنه عندما طُلبني السفير الليبي في لندن العام ١٩٧٧ للعمل في الملحقة الثقافية، لانتخ من تكميل دراستي، ورفضت الحاريجة الليبية، قام الصادق وعرض عليّ أن اختار أحمد امرين، إما السفر إلى لندن للدراسة على حسابه الخاص، أو السفر للعمل معه في دار المختار في جنيف. وكان مني، بعد الحصول على التأشيرة وتذكيرة السفر، أن اعتذرت من الصديق الطيب وشكرت كرمه. ومن يومها وأنا هنا. وكانت تلك هي الفرصة الكبيرة في حياتي يمنحها لي «صديق»، وأخبرها عن طيب خاطر.

سالم الهنداوي

كاتب وقاص من ليبيا

العائد الى بنغازي

أذكر ذلك الموقف نقاشاً، بسبب أن الصادق كان، وإلى وقت قريب، يدكرني به، ويسألني ماذا صنعت باللعبة والدراسة، فأقول له بعد ثمانية عشر عاماً: أنا كما أنا، أقرأ وأكتب وأعمل لتربية أطفالي الخمسة. وكان العرض القادم هيّا لعمل معي!

لم ينسَ الصادق أن يقدمني إلى مجلة «كل العرب»، ومن بعدها مجلة «الناقد». فكان أن ضج إلى ضجاً أوسع لانتشار كتاباتي عربياً، والتي توزعت على غير مطبوعة عربية، مثل «النضام» و«فرسان» و«الموقف العربي» و«الشاهد» و«الكفاح العربي»، وغيرها من المجلات والصحف، وهذا قليل الصادق!

أذكر هذه المواقف للصديق البعيد القريب، الذي اتصل بي باهتمام يطمئني عن صحته، بعدما أفلقت صدقياً فاروق البجلي في بيروت، عندما أبلغني مرض الصادق. كنت أظن أنه بعيد عن شيهات المرض، بحيوته ونشاطه وعماقته. وكنت أبعد عنه دائماً شكل الموت، الذي كان معه على السرير، وكنت أراه بعيداً عنه. وكلنا ما يا صادق!

تحت سماء ملبّنة بالغيوم، صوت وشيخ «الموطني» في بنغازي، جسد المتفك الكبير، الذي شجّل الناس بأفكاره وكتاباته. كان السيد الرقم ١٤٨ هو آخر الخرف التي يقطبها النيهوم بعد عرفته تلك، في ذلك الفندق، والتي شهدت معارك الأفكار، في الحدق الثقافي بيننا. لكنه، هذه المرة، ينزل صامتاً إلى القبر، ويغطي التراب للبول. وبعد لحظات، يطل المطر عليه، فخر من المقبرة، لتتركه وحيداً هناك في القبر، وقد أنفل باب المقبرة على جثيان قفينا الكبير، وخيم الظلام على بنغازي.

وكنا هناك بجوار سيدي «رجب النيهوم»، نقب العمال القديم، المصاب بفقدان الصادق، الذي حضر ميتاً هذه المرة، وكأنه الأمانة التي أتت رسالتها وعادت إلى مسقط رأسها في بنغازي. فمن سوق «الحشيش»، خرج الصادق، وإلى سوق «الحشيش» عاد هناك في سوق الحشيش، حيث بيت الصادق القديم في المدينة القديمة، كان أصدقاؤه القدامى، أيام الطفولة والصبا، يجلسون في وداع الصادق، الذي رحل عنهم بذاكرته، وكانت

بنغازي حينها تصغر وتصغر حتى مقدار أو مقالة كتبها في «الحقيقة» قبل ظهور «الحاج الزروق» والحاجة أسئلة، الشخصيتين المركزيين، اللتين حملهما معه الصادق إلى «هلسكي»، وعاد جيا إلى بنغازي مسقط رأسهما، ولیدعها أخيراً في المقبرة الجديدة، بعد أن أزيلت مقبرة «سیدی عیبه» شخوص النیهوم المقبورین فیها.

كان عليّ، في تلك الليلة، أن أرى بنغازي حزينة في وجه سيدي رجب النيهوم، الأب الأول في حياة الصادق، وأن أرى بيته القديم، الذي كساه الحزن، وأن أعرج على بيتنا القديم، الذي انهار بعد أن تركناه في الذاكرة، في ذاكرة تحضر دائماً بمواعيدها في تلك الأزقة والحواري، التي كتبت ونحيت طيبة وبعده و«فرسان» بلا معركته. وكان حلم الصادق الكبير أن يبحث عن «مسعود الطيّال» في قرية سوسة بالمجلس الأغصر، ليكتب لهم رواية ليبية من مكة إلى هناك. ثم ليكر الجملم فيكتب «الفرود» والحيوانات... الحيوانات، ثم البحث عن الله في إسلام تؤسسه السياسة ويصادره الجامع إزاء عنة نفاقة مزورة، ويتج أخيراً ثلاثيته، عن شركة «رياض الرئيس» للكتب والنشر، صوت الناس - الإسلام في الأمر - إسلام ضد الإسلام.

قُبِلَتْ أَلَمَامُ بَيْتِ الْقَدِيمِ فِي بَنْغَازِي، وَقَدْ بَدَأَ الْمَطَرُ بِتَسْقُطٍ، حَتَّى بَدَأَ الْهَيْكَلُ الْإِسْلَامِي حَزِيناً. ذَلِكَ الزَّلْزَلَةُ الَّتِي أَظْهَرَ لَنَا الْوَلَدَ الشَّاكِسَ بِالْمِقْرَةِ، الَّتِي تَنْهَمُهَا مِنْ عُلَى أَرْصَفَةِ الْكَلْبَاتِ الْعَامَةِ فِي بَنْغَازِي، وَمِنْ صَحَافَةِ الْعِشِ فِي الشَّارِعِ الْيَسِيِّ. وَظَهَرَ الْوَلَدُ بِالْوَعْدِ الَّذِي تَطْعَمُ عَلَى نَفْسِهِ. فَكَانَ الرَّمْزُ الْمُسَرِّفِي لِلشَّبَابِ الْجَسَامِيِّ فِي تِلْكَ الْفَسْرَةِ، وَلِلْمُتَقَشِّفِينَ الصَّمَالِكِ، الَّذِينَ اسْتَعَانُوا بِالْقَلِيلِ لِمَعْرَقَةِ الْكَثِيرِ، فِي عَالَمٍ هُم جُزءٌ مِنْ تَكْوِينِ الثَّقَافِي، حَتَّى إِذَا مَا مَنَحْتُمْ الدُّوَلَةَ الطُّغَامِيَّةَ إِلَى تِلْكَ الْمَعْرَقَةِ، يَحْتَوُوا بِهَا بِخُصُوصَاتِهِمْ، حَتَّى صَارُوا، عَلَى الْأَطْلُ، غَيْرَ مَزُولِينَ، وَغَيْرَ مَقْمُورِينَ مِنَ الْمَشْهَدِ الثَّقَافِيِّ الْعَرَبِيِّ الْيَوْمَ، وَلَعَلَّ الصَّادِقَ كَانَ أَحَمَّ حَوْلًا.

.. عندما رثيناه في بنغازي، كنا والأصدقاء، نترك أننا نرثي أهم الأداة والمفكرين العرب، الذين نطقوا السؤال صحيحاً، في ظل ظروف شقية، تشهدنا الأمة العربية، التي تشدّ أبنائها بين الضياع الظاهر والضياع المستتر. وكان لمأساة الثقافة العربية أن تكشف عن أقمعة كثيرة، وتفضح رموزها عقب حرب الخليج الثانية. تلك الرموز التي عملت، لحساب المؤسسات الشبوهة، على صنع التامع التزويقة والتضافية

الصادق النيهوم

أسير السماء والأرض



والفنية على حساب معرفة جادة، تهدم البيان السياسي العربي، ولكنها تبني بالثاني الإنسان العربي على أساس ثقافي غير مزور.

وكان الصادق التيهوم أحد أعمدة المرحلة الجادة، التي سزت مع ظهور المنح النظري وتكوص المعرفة بالسؤال القديم. فالتحتم المكتبة العربية بأعم الأسطة في السياسة والدين، ويضع الإنسان أولاً، قبل الدولة، في حرب ضد المجهل. هذه الدولة العربية، التي أرادت بجعلها حومان الآخر من التعلم. وما الشهيد السياسي والإسلامي اليوم إلا غير دليل على عزل الدولة للآخر، في ظل نظام يبيع ويحرم لمصلحته.

كان الصادق التيهوم يمي تماشاً هذه الأزمة المستعجلة، ويحي تماشاً أن لا قوة تقوض النظام السياسي، بإحزابه وشعاراته وغاياته وسعيونه، في الدنيا والآخرة. فالتقى في طريقنا تلك الألفاظ، لتعذر الطريق، أو لتحصن بالمعرفة الجادة، التي تزيج، ولا تترسم.

لقد كان هم الصادق في خطابه، التقدي الأدبي والسياسي والديني، هو قهر الأصنام، لتري نفسك عابراً في المرأة، وخلفك الله يشمل لك فيلاً، لتعرف طريقك إلى خارج الدار، إلى المعرفة. تلك المداولة التي تتركها ضعيفة بين دخولك إلى الإعلام وخروجك منه، ثم تتلاشى عندما تأخذك الحرية المشروطة لرباسها وأفكارها وقانونها، الذي يبيع ويحرم بأمر السلطة.

لقد منح الصادق نفسه فرصة أكثر من عشرين سنة، لتتمتع الغربة الهدوء والقدرة على البحث وإيجاد صيغة جديدة لذلك السؤال القديم. وربما ساعده تخصصه بالأدبيات المقارنة على كشف الخطأ في معالجة المسار الديني، بحجة القرآن، بالتفسير الجديد، الذي لا يتفق مع بعض التفسيرات المعروفة، ولكنه لا يخالفها. فالرمز في القرآن، كان شاغله منذ نشر مقالة «العودة الحزينة إلى البحر» في نهاية الستينيات، والتي أثارَت ضجة كبيرة في صفوف رجال الدين في ذلك الوقت وهو الاتهام عينه، الذي جعله ينسحب من أعمال المؤتمر الإسلامي الأول في الجزائر، عندما تطرق إلى غربة الإسلام، فكان أن استج المؤثرون، وانهيهم بالإخاد.

قد لا تحصر بعض التفاصيل الأخرى لمشارك التيهوم الثقافية. ولكني أذكر أن كان دائماً ينفق عملاً إزاءها وبلهوه الصعب. وكأنه كان لا يهتم لأن يغير من الأمر شيئاً. بمعنى أنه لم يركز حياته العصبية لهذا المجال الصعب. حتى إنه كان يقول لي، عندما يطول نقاش البعض: أنا قلت ما أريد والباقي على الله... □

صدر حديثاً

تأليف نجيب الرقيص

رياح السموم
الجزيرة العربية
1991-1992

رياح
السموم

السعودية ودول الجزيرة العربية
بعد حرب الخليج 1991 - 1992

■ أول قرار الحزب الكويتي (1990) بحرب إقليمية الصرخة (1991)، إلى حرب الأهلية في اليمن (1994)، حيث راح السموم على الجزيرة العربية، كما يرض على دولها مجموعة منقرات سياسية واقتصادية واجتماعية لم تكن في الحسبان.

وهذا أول كتاب يحاول التحليل والتفصيل ما جرى خلال هذه السنوات الأربع من أحداث، فالتقت في التقى منظمات الأبحاث في الخليج العربي ودول الخليج الإسلامي، وهي على أبواب القرن الجديد والعشرين.

طبعة جديدة منقحة ومزودة

AL-KASHKOOB
BOOKSHOP
56 KING STREET
LONDON E16 1TG
Tel: 071-253-4349
UNITED KINGDOM



الطبعة الأولى
حرب - 1991
1991-1992
1991-1992
1991-1992

العسكرية الفقهية

إني

صديق شقيقي للأستاذ المرحوم الصادق النيهوم، الذي لم يقدمني له أحد، بل قدمت له نسي طرقي بابه، عندما كان يقيم في فلنسا العام ١٩٧١ م. ومنذ ذلك الوقت، استمر اتصالنا إلى يوم وفاته. وحتى السنة الماضية، لم أفرا كتاباً واحداً لأستاذنا الصادق، إلا أنه حدث وأعلمني بكتابه «صوت الناس» وهو الإسلام في الأسر، ثم أخيراً أرسلت لي زوجته السيدة أوديت كتابه «إسلام بعد الإسلام». وقد اطلمت على هذه الكتب، إسراراً خفياً، فلم أجد أي تناقض، بل وجدت مطابقة لمبادئ بللمكر المذهب تلك العلاقة التي ربطت بيني وبينه، منذ خمسة وعشرين عاماً فكل حرف كتبه مطابق لأسلوب حياته، وروعته في التعمق، وعدم الاكتراث لأي مناعب، صحة أو مادية. ولا أعتقد أن في مقدوري أن أصف ما قدمه من حسن تفسير، وقدرة على الغوص في أعماق الماضي السحيق، إلا أن أكون لكم ما عبرت له به، عبر مكثلة هاتفة، عند انتهائي، أو بالأحرى استكمال في قراءة كتاب «الإسلام في الأسر». حيث قلت له: «يا صادق، لقد تبعت حرفاً حراً ما كتبت. وإني لسعيد جداً بأن أقول لك شيئاً، لأنك أمددتني بوسائل أدريته وقيمته، ألا وهو أنك تفق على قبر المواطن العربي، وتقول له، قم واعتنق الحياة، إنك تمني بعد يدك إليه لانتشاله من القبر».

إنه لمن المؤسف حقاً، أن تكون أغلب الردود على الأستاذ الصادق النيهوم، في جميع كتبه، وعلاجه عن صلب الموضوع الذي دعا إليه، مما أدى إلى صلور تقوى في دولة عربية جريئة، شامت أن يكون منها لكتب الأستاذ الراحل علناً وإني أحيي ذلك البلد والمثلي الذي أصدر التقوى، لأن أغلب

الدول العربية منعت دخول هذه الكتب من أجل المواظبة على الاستمرار في التنويم الفقه، الذي استمر لمدة أربعة عشر قرناً، وسيستمر بفعل الأقلام العسكرية الفقهية التي مثلها، بكل صراحة، السيد جلال كشك في محاوره اليانسة في الرد الذي احتوى عليه كتاب «إسلام ضد الإسلام».

إن العسكرية الفقهية عسكرية لا مثيل لها، إنها أعمق وأصل وأكثر وأجمل من العسكرية الاعتيادية، التي أشار إليها الفقيه جلال كشك في ردهم إليانيس كيباس المؤسسة الفقهية اليهودية المتطرفة المسية على السحر والشعوذة

إذ الكثير من إحواش اليهود والمسيحيين، يا سيد كشك، قد ارتقوا كثيراً. وعمل لرغم من أن الأستاذ المرحوم قد حرمك شرف النقاش، إلا أننا نقول لك أنه قد بلغ رسالته. ويتمنى لك رحابة الصدر للنقاش، على أساس أن لا تستبدل بأي مفهوم أو عبارات مستعارة من أي كتاب مقدس أو غير مقدس. أن تناقشنا من مفهومك أنت شخصياً للحياة، واترك الفقه وكتبه في حوارك معنا، عندها سنترك ما إذا كنت مؤملاً للخروج من قبر الفقه. فهل لك أن تخرج من قوقعتك لتتجول في كون الله، كبا خلقه، من دون أي فكرة سابقة عنه، وكأنك تكتشفه لأول مرة

يا سيد كشك، إنه من الأسهل دائماً على الكاتب أن يلوك الكلمات، ويصوغ التصويرات المغزوة لما ووجدنا عليه آيائنا. أما أن تصل إلى مفهوم أبي الحرية والانطلاقة الإسلامية، التي إبراهيم، وكما وردت على لسان رسول إسلامنا، فذلك يحتاج إلى أن يكون قلبك قلباً حراً. وهو ما لم تسكن من تحقيقه، لأنك فعلاً تنتمي إلى العسكرية الفقهية، وتقع تحت سحرها وديكتاتوريتها. □

الصادق النيهوم

أسير

السماء والأرض



الصمت سيد الكون والأدمغة خائفة القوى، فمن أين نبدأ؟! ومن أين يبدأ الموت؟! صوت صامت حمل صاحبه حقيقته الخاصة، ورحل إلى نفسه تاركاً لنا كل أشيائه المتوقّدة، في لحظة ما أدركتها لغة الحزن، ولا عسارات التساؤ، ولا نصوص التوجّع!!

لقد استراح التيهوم دون سابق موعد، إسترخ قبل أوان الرحيل، ودون أن يدرك أن هذا الرحيل مرا هذا الرحيل الذي خلق لنا زمناً جديداً للاعتراف والإدانة، إدانة عقولنا بالإقالة من ارتكاب الفهم، واعترافنا بذنوب لحظة اختصار الأوكسجين!! إنه سحّم المرارة والصدمة والشغب الداخلي في مساحات الخسارات الجديدة. من جاهر بأصوات الناس الغائبة غاب الآن. ولكن عرس تمردته المستميت على هذا الواقع المزدري لطقس التفكير، لم يغيب!! أجمل لم يغيب، ولم يغيب رفضه للتأبوت المهمة على العقول، ولم يغيب صوته الحار المجابهة للشعوب والغيبات التي تحزّفت المقاميم وتشوّه الأذهان. كنت دائماً أقول: وعندما تتأمر الألهة على أن تسرق منا شخصاً، فإنها لا تسرق سوى الأشخاص الجميلين. وما

الرووس، وتبحر العقول عن استيعاب الفرح ولا يسلّس الفرح في زمن القابضة والتسني قاصر عن دمع الحياتات الإلهية المشرّقة! ويغنى الموت حاضراً في كلّ الزمكانات، فمن أين نبدأ؟! وأين تنتهي!!

تهتريء

كلّنا مستهذون ومهذون بالفرحيل، لكن الموجه أننا لنسا في رقة واحدة. نرحل الواحد تلو الآخر بالتدريج. والتدريج أيضاً، نفقد الأشياء معانيها ونضاربتنا وتناقلها. ولا يبقى بين أيدينا سوى حفلة الأصدقاء المنسية هنا وهناك في الفضاء اللامتهي. فمن أين نبدأ؟! وأين تنتهي!!

من أقاصي القتل في تسديات الحلم، وحتى التراجع أمام أبجديات الرصاص!! إنه جحيمنا الذي نعيش فيه بكلّ ما نحمل من شغف ولزّذ وانطلاق!! ولا تزال في مواجهة مع السجنيات الصميلة ومع رشادة العقول ومبرمجة القرارات العظة... إنها الصيغة الحمقاء للرمس المعيش، تنبئ في لغة مشورة على معاجم الصدمات اللامتوقعة.

الوداع الصعب

محمد المير أحمد

كاتب من سورية



هي الآن تسرق النجوم منّا، ونحن لننا موعداً آخر مع وجع جديد وحسرات تحصدنا المرات. لقد استراح النجوم تاركاً لنا جميع حقايقه، كي نخوض الامتحان الأصعب، فهل نستمكن من تفهني الخلق المثار بين هذه الحقايق الجميلة؟! كنت أدرك تماماً - ويشكل يقيني - أنّ واقعنا فجائتي، وأن ساعنا تفرّوها الآلام. ولكن لم أكن أدري مرة أن الآلة انحازت إلى صفّ السحر والشعوذة والبدائية. وما هو الحدث يقطع الشك باليقين، ويؤكد أن العدل، في هذا الزمن، ليس عملة نادرة لحسب، بل إنه يكاد يتعدى تماماً. وهذا ما شكّن الصادق النيهوم من معرفته، فلا عدل في واقع لا يعرف إلا: بيرية الأصولية - ووحشية (البوط) المسكري. لقد أدرك أن السلطات في دول العالم الثلاث خبيثة ومتخصصة فقط، ولفظ، وتقمع وكبت شعوبها، عن طريق اتباع كافة أساليب الطعن والحظر والميل والحر والصادرة والملاحقة. لقد كان دورها واضحاً وبارزاً في كشف الأقمعة عن وجوه السلطات بتوحيها: السياسية والدينية. فحين تحول الأديان إلى سلاح بيد الديكتاتوريات، وأبرز صفح السحر الفقه في العالم الإسلامي. ولم يتوان لحظة في السير على طريقه المتجذبه فوسا صوب كشف الحقيقة، وتعمية التلازم بين رجال الدين ورجال السلطة. فتأتى تلكاين بلستان مختلفين غم أثيرا يجتمعان على مصلحة وإرادة مشتركتين.

وإذا كان اسم الصادق النيهوم قد اقترن بليلة والقائده، منذ صدور عهده الأول، فإنها في المقام الاقترن باسمه وارتبطت به. هذه الوحدة، خلقت لدى اللغتي تلازماً بين الطرفين. فإذا ينظر صدور عدد جديد من المجلة فهو ينظر مقالة جديدة للنيهوم. وإذا ينظر المقالة، فهو يقرب صدور العدد الجديد، وهكذا. لقد كان الدواع صعباً، ثم رحل النيهوم، وكانت تلك عسارة لا تعرض، ليس بالنسبة إلى مجلة والنقاد، فحسب، بل إنها عسارة للنسب الثقافي العربي بمجمله.

(الحقيقة - الحرية - الديموقراطية) ثلاثة رموز كانت متكاملاً لانياء أفكار النيهوم، التي أنتجت نتاجاً إبداعياً متيزاً وجريئاً في آن، في واقع تغزوه جموع الشبوسات والقوى الشرسة والنزوات والباريات وجمافل الجيوش والمسكر. نتاج إيداعي خلق أنفاً جديداً وحدائلاً للمحور الديموقراطي والجمال، وإشارة الأسئلة المنسية، وإبراز غضايا وخلفيات الواقع ونش الكتب القديمة - الحديثة على حد سواء. ولم تغم غروبه، ولا حتى اغترابه، من تحقيق هذا النتاج الذي وصل ذروته وتلقاه في لحظة كان تأمر الآلهة فيها أقوى من كل شيء.

لقد كان يقرأ موعداً مع الموت، في زمن عار من العدل والحرية. ولتدقق جميعاً في الفقرة التالية من آخر مقالة نشرت له على صفحات مجلة والنقاد (العدد ٧٦) نشرين الأول - أكتوبر/ ١٩٩٤ بعنوان: (يلاقى الشطرانج)، وهي مقدمة كتابه الجديد: (إسلام ضد الإسلام - شريعة من ورق):

□ كيف يأسر الله بالعدل، من دون أن يأسر بساطة الأعلى؟
□ كيف تصبح الدعوة إلى (حكم الله) فريضة، ما دام الحكم نفسه في يد شخص أو عائلة أو طائفة أو حزب؟
□ كيف يكلف الله الإنسان بأن يكون (مسؤولاً عما كسبت يده)، من دون أن يوفر له الوسيلة الشرعية لحمل هذه المسؤولية؟

□ كيف يكون الله عادلاً، إذا لم يضمن العدل للناس شرعاً وعملياً؟

الإجابة الأولى، إن الأمر لا يحتاج أصلاً إلى إجابة، لأن الله لا يبيالي بأهل الدنيا، ولا يهجم منهم سوى أن يؤدوا له الغرض شاكرين وساجدين وصالحين وساكئين إلى أن يموتوا ويدخلوا الجنة. وخلال هذه الرحلة الطويلة إلى العالم الآخر، لا يمت المواطن ثمة ما يفعله لقضاء مصيره ومصير عياله، سوى أن يظل تحت رحمة (أهل الجبل والعقد) من محترفي السيف والرحال الذين أوردتهم الفئابل، فإذا نزع هؤلاء السيف في إفريقيا بعض المعدل، يلمعن المواطن نفسه الحيز وجعرة الماء، وإذا قادتهم الظروف إلى كارثة محققة، يدفع المواطن ثمن شلهم من كسرة الخبز وجعرة الماء. غير ذلك ليس ثمة خيار. غير ذلك ليس ثمة شريعة.

أجل! لقد كان النيهوم يقرأ موعداً مع الموت. وكان حدهم بيته بالقدام المجهول. وجاءت الصدمة سريعة. كان هناك متسع من الوقت لارتكاب المزيد من الخلق، لكن النيهوم لم يخط فرصة لاستثمار ذلك الوقت. ولم يكن عادلاً، لم يكن عادلاً، أن يسرق الموت منا مبدعاً، لم يتجاوز السابعة والخمسين من العمر. عمره، هو ذروة الإبداع. وكان الفقدان كبيراً!!!!

كنت دائماً أتأمل بنظرة نحو المستقبل: «إلى أين تستصل نتاجات النيهوم في مسيرتها للفترة المدة؟! وكنت على تناعة تامة، بأن واقعنا الثقافي في أسس الحاجة إلى نتاجات من هذا النوع. ووقت سهاى الخير، كانت المقابلة والصلمة على حد سواء، تؤكدان لي حقيقة الصيغة المحققة للزمن العيش. وتصورت ساعنا حجم الحسارة، التي وقعت بنا والظفافة العربية، أمام لذة المائل للسحر والشعوذة والجهل والتخلف.

الصادق النيهوم
أسير
السما والأرض

والآن،

«هل نامت شرايين الخلاص؟! قَمِ اسْتَوَلِي - فيك صحاً
- في لياليك الكثيرة/ لا تَبْرأ/ واستنشق الأفكار من كون/
جديد/ متمر (لا أوكسينج لديك في هذا المكان) (ولا مكاناً
لديك في هذا الزمان)

قم، إبتعد عن كل هذي الزئبكية
إجعل أمانيك الوسعة موقداً للغد، رفضاً للسنين المحزنة
إجعل مواجهتك القسبة موطناً للرفض، صدّاً للعقول
الزئبة

بل للعقول الخائنة
حَوْلَ هواء الأرض، نم!
لأنام (العنان) تاريخ الخلاص
(الراس) بيعوج القصاص
والقلب حاشاه الرصاص
قم.. قم.. وقم!

قم، إدخل
قم، إشتغل
ص

لاحت عن ذلك في وطن
لاحت في ذلك عن وطن
ويم
لأنام، للعنان قتليل الرحيل
لأناس تركان عمم
والقلب
طوس

المستحيل. □

هذا المذّ القدام معنا إلى أبواب القرن الواحد والعشرين.
تصورت حجم الخسارة إثر فقدان مبدع مفكر تشكل نتاجاته
رثنا هاماً ومكاناً بجانب يحيى، قلّ أن نجد أحداً من متابعيه،
يتبع منهجاً علمياً واضحاً ومحدداً. تصورت حجم الخسارة إثر
فقدان نتاجات تمتد إلى خمسة عشر عاماً من المستقل على أقل
تقدير. إلا أن الموت كان صاحب الكلمة الأخيرة، والمخائلات
كانت لغة الزمن المعيش الماصرة!!
عندما يرحل البدعون، فإنّ الفصول كلها تغدو خريفاً
كثيراً. والبدعون الأصقاء يحتفظون شائبر متمرّد يمتد على
جسائين: المبدع، والصديق. ووقت رحيل البدع، فإنّ
الأصدقاء يفتقدونه كصديقين أولاً، ولن ينظروا إلى المسألة -
للوهلة الأولى - من الجانب الآخر، ولكننا هنا، عندما نتكلّم
عن فقدان مبدع مفكر كالصديق النجوم، فإننا نستظر إلى
فقدانه كمبدع في الدرجة الأولى، لأن هذا فقدان سمعري
كل مُطلّع وعارف ومُتابع لنتاجات النجوم، بل سيعتري ثقافتنا
محملها.

والآن

هل غبت أيها الصديق الكبير!!

لقد غبت يا صديقي قبل الأوان!! غبت، لكنك حاضر
فينا أبداً. حيّ ونقيظ بين كلناك، اني تركتها في حضانتيك
الباقية بيننا في كل البريكات. وإذا كانت السماء قد هرفتك
مناء، فإننا نرجو الله أن يكون محمداً. لكن التوت ليس من
مزاي العدل!!

فارحل أيها الصديق الكبير واسترح في عالم بعيد عن عالمنا
الزّ هذا. عالم كله حق وباسمين وينفج!!

صدر حديثاً

قناع
لوجه القمر

سهيل ابراهيم

قناع لوجه القمر



الصادق النيهوم
أسير
السماء والأرض



احمد ابراهيم الفقيه
كاتب وروائي من ليبيا

صاحب النفوذ

ها

هي القواجم تتوالى. تنهار أبنية، وتنطفئ نجوم، وتوقف فجأة قلوب أدباء عن النبض. يموت الواحد منهم متأثراً بنلوب وجراح في قلبه، خلقتها طلعنا رماح، ظلت على مدى العمر تنهل من دمعه. يغيب عن الساحة الأدبية في ليبيا فارسها الشجاع عد الله القوري، ثم يلحق به أساذق من القفلة الصحافية رشاد الحوني، وبعد أشهر قليلة يرحل أيوب الأدب الليبي وشاعر الحرة والفتية سعيد المحروق.

ثلاثة من أهم فرسان الكلمة يغيبون، الواحد بعد الآخر، وسأني اليوم الغياب المروع والمروع لأكثر كتاب ليبيا شهرة وشعبية، وأعظمهم موهبة، وأغزهم إنتاجاً وعطاء، الصادق النيهوم، ليكون أكثر فداحة واللأ، لأنه يترك فراغاً موحشاً في

ساحة الفكر والثقافة، بعد أن ظل، وعلى مدى أكثر من ثلاثين عاماً يملأ الأسباع والأبصار، ويستقطب العقول والقلوب، ويشير جديلاً عميقاً وخصبياً، يبدأ ولا ينتهي. هكذا تبكي ليبيا اليوم غياب ابنها المشايخ الجميل، المعاصر بالحيدوية والنشاط والروح، المتحضر دائماً لاستفزاز العقول، وتقليب الأحجار، وطرح الأسئلة التي تقود إلى أسئلة جديدة، والعبث بدوائر الطباشير، التي ترسمها المؤسسات السياسية والاجتماعية والدينية حول أقدام الأدباء والمفكرين. كان الصادق يملك شجاعة الفرسان، التي تجعله يشار بالقفز فوق الحواجز والحفود، دون أن يعياً بما يأتي من غضب وسخط بعد ذلك. كان يعرف مدى حب الناس له، وكان يرى أن هذا الحب يمنحه رخصة أن يكون أكثر قدرة على المغامرة والتحدى وإثارة الشعب. واستخدم هذه الرخصة إلى حددها الأقصى. كان

(*) حادثة نشرت في جريدة «الشرق الأوسط» - ١١/٢٢/ ١٩٩٤

بهر الشباب فأخذوا يقلدونه في الكتابة والكلام والزي

يغترق حقول الألفام عارفاً على وجه الدقة أين يضع قدمه، ويفترق عبر أطواق النار، دون أن ينسى أن يرتدي بدلة الواقي. كان فتناً كبيراً، وكان في الوقت عينه لاعباً ماهراً.

من سليات وإيجابيات، ويستخدم قلماً، يمثل ما يستخدمه الطبيب الخائف شرطه، تشريحاً وتحليلاً لهذه الشخصية. لم يكن «الحاج الزروق» رجلاً شريفاً، ولكنه كان عنيداً يكره الحلال المائل، ولكن ما يسبه حالاً مائلاً، ليس مثلاً بالضرورة، إنما رغبة «الحاج الزروق» في أن يظل متمسكاً خلف مفاهيمه وعاداته وتقاليده القديمة، رافضاً التغيير والتحديث. «الحاج الزروق» لا يختلف عن ذلك المدرس، في مقالة أخرى للصادق النيهوم، الذي طرد تلميذاً من الفصل لأنه عندما قال لتلميذه أن الحجل مغنية الصحراء، إنتهى التلميذ إلى نتيجة مفادها أن السفينة هي إذاً جمل البحر، فاستحق نكمة معلمه. وللنساء أيضاً نصيب من مديحيات النيهوم في تلك المقالات المبكرة.

إنتقل الصادق النيهوم بنشاطه، في بداية السنين إلى صحف أخرى، كان من بينها مجلة «الأسبوع المصري»، ببيروت، أيام كان أسعد المقدم رئيساً لتحريرها. وكانت تلك الإطلاقة على القاري العربي، من خلال منبر واسع الانتشار، بداية تعرف القراء العرب خارج ليبيا بإبداعات هذا الكاتب وأسلوبه التميز في الكتابة. ولم تدم تلك المرحلة طويلاً، إذ سرعان ما أنتقل بعدها، بتأسيس دار للنشر، إهتمت بنشر الأعمال الموسوعية، لعل أهمها الموسوعة العلمية، التي لاقت ترحيباً كبيراً من المهتمين بشؤون التربية في الوطن العربي، هي «هجرة المعرفة». وتعرض من صديقه رياض الريس، عاد الصادق النيهوم، للإلتقاء بالقاري العربي، من خلال مجلة «النقاد»، بعد غياب عن الكتابة دام أكثر من عشر سنوات. ومن خلال هذه المجلة، وعلى مدى السنوات الخمس الأخيرة، أدار الصادق نقاشاً عميقاً وجاداً، تواصل دون انقطاع، حول أهم القضايا الفكرية التي تتصل بتحديث المفاهيم. وقد صدرت تلك المقالات في كتابه «صوت الناس»^{١٨}.

وخلال هذه الأعوام كلها، لم يكن الصادق يكتب في الكتابة فقط، أو الإشراف على إصدار الكتب الموسوعية. وإنما كان

أيضاً عبوراً وعبوراً وصاحب مسامحات كثيرة في التذنوت وحلقات النقاش التي شهنتها بلاده ليبيا. وأسهم في بلورة كثير من الأفكار والمفاهيم، التي تتصل بقضايا التنوير وروح العصر وتحديث المجتمع والاتصال به من حالة التخلف والجمود إلى بناء دولة المؤسسات وجميع الحقوق المدنية.

وانتقل الآن، إلى الحديث عن جانب آخر من كتاباته، أرى شخصياً، أنه أكثر الجوانب تعبيراً عن ملكيات الصداق النيهوم، حيث تتجلى موهبته الكبيرة في كامل تأليفها وبياتها وإشراقها، هو جانب الإبداع الأدبي الخالص. ويرسم قلة إسهاماته في هذا المجال، فقد كان ما قدمه كقياً بأن يحفظ له مكانة سامة في تاريخ الأدب العربي، كاتباً رائداً، ومبدعاً كبيراً، وصاحب مدرسة في الأسلوب والمعالجة الأدبية تفردها وحده. وقد أصدر في هذا المجال أربعة كتب، ومجموعة قصص قصيرة، أعطاهم عنواناً مراراً، درة لأي شبهة سياسية، هو «من قصص الأطفال»، رغم أنها لا تنتمي إلى أدب الأطفال، وإنما إلى أكثر أنواع الأدب القصصي جدية وعمقا. ثم أصدر روايته الرمزية القصيرتين الصادرتين في السبعينات.

واختار الكاتب أن تكون مدينة بنغازي هي عالم روايته الأولى، وأن يكون مجتمع صفاي الأساك هو مجتمعهما، وأن يكون عامل زنجي هو بطلها.

ويرسم هذا العالم الواقعي، ما فيه من إصراعات لا تراع لقصة الميث، وما فيه من بحر وبرد، وأبيض وأسود، فإن مسحة أسطورية، ظلت تلون أجواء الرواية، وترتفع بها من عالمها، الذي يرتبط بمكان وزمان وشخصيات واقعية، إلى دلالات رمزية ووجودية مع قدر كبير من روح الدعاية، والقدرة البارزة على النفاذ وتصوير المفارقات الساخرة في الحياة. ويمكن اعتبار هذه الرواية، إحدى المحاولات الرائدة في تأسيس وتأسيس هذا الجنس الأدبي، وفرضه في تربة الأدب العربي في ليبيا. وتأتي مجموعته القصصية «من قصص الأطفال»، التي نضج فيها أسلوبه، واتضحت فيها رؤيته الفلسفية، واتكملت خلالها ملامح مدرسة الأسلوبية، لتضع الصداق النيهوم في مصاف المثقفين الإنسانيين الكبار. وفي مزيج عبقري من الحكمة والسخرية، والواقع والأسطورة، والالتكاد على تراث السرد العربي، والاعتراف عن تقنيات التجديد والحداثة، يتنوع الصداق أسلوباً ثرياً، شغافاً مرحاً، ولغة سرد قصصي شديدة التوهج، علامة بروج الشعر، يصور بها أعظم غلطات القاصرة الوجودية، بكل ما فيها من مزحل ووجد، ومكر وتساميح، وحزن وفرح، وتوتر وانفراج، مع مسحة فلسفية عتيقة، خفيفة وناعمة، لا تحيل الحياة إلى لوحة قاتمة، ولا تنال في الاحتضار بالتصارات، تبدأ القصة من

قصص هذه المجموعة، بإحالة إلى شخصية تراثية أو حدث أسطوري، مثل جحا، أو أبو زيد الغفالي، أو أحد سلاطين الحرافات الشعبية، أو شخصيات ألف ليلة وليلة، حيث يستخدم هذا المدخل كحيلة معرفية وأسلوبية، يثير بها المخزون العاطفي والاعتقالي في ذاكرة القارئ، ليختل به بعد ذلك إلى قلب الحياة المعاصرة ومراجعاتها الساخرة فوق أرض الواقع.

وتتحول تقنيات السرد، إلى شيء أثنيه ييسر الريح، يستخدمه الكاتب مصطحباً معه القارئ، في رحلة عامرة بالشجون واللحمة ولذة الاكتشاف والمغامرة، وسيندهش القارئ، الذي ظن أن السباط وعد بالذهاب إلى أرض الأسطورة، فإذا بالكاتب قد راوغ واستولى على اهتمامه، ليتنقل به إلى مدينة الواقع بكل متاعها وتفاصيلها الجميلة. وهكذا حقق النيهوم، في هذه المجموعة القصصية، إنجازاً إبداعياً كبيراً، لم ينته إليه التقاد بعد، عندما منح هذا الجنس الأدبي، لوناً عربياً خالصاً وجدد انتسابه إلى الدائرة الحضارية العربية، بخطوة متينة، بعد أن جاءها وافداً من ثقافات أخرى.

بني أكتب الآن من الذاكرة، محاولاً استحضار انطباعات عن قراءاتي السابقة لأعمال الصداق النيهوم، وسط إقبالي النقدية عنده لقد، حياً أي تلك الصور التي كثيراً ما كنت أعود إليها، لأجد ما داني حبيبة متلفة وراخرة بمواضع التشويق ولحمة الروحانية المتأنيبة في قراءة كاتب سيجب من المتأمل، مثل ما عاش وهو يسر بنتا بطلاله الجيز وفلانة الصوفية وضحكته المرححة الصاخبة عرفته في منتصف الستينات، وجاورته فوق صفحات «الحقيقة»، التي انتقلت إليها من صفح أخرى، بعد أن أعطاهها الصداق تلك الشعبية الكاسحة، فكتبت أنا أيضاً أحد المستفيدين من شعبيته وحسب الناس له.

وكان آخر لقاء في معه منذ عام مضى، في غرقة بالندق الكبير بطرابلس، عندما ذهبت إليه، أصطحب معي صديقاً يشكو من داء في الرقبة، ويسرود أن يستير الصداق في إمكانات علاج هذا الداء في جنب، التي يفرها الصداق ويقوم بها. ولم أكن أعرف، وأنا أرى الصداق يتحدث عن هذا الداء حديث الجير به، أنه يعاني ذات الأعراض، وأن هذا الداء هو الذي سيترك به في النهاية، ويحرم الناس من متعة الالتقاء بجديده في الفكر والإبداع.

رحل الصداق النيهوم، الذي ظل في حالة اشتباك مع قضايا وطنه حتى النفس الأخير، وليبسا، التي قدت عنها الجميل، يجلها اليوم حزن عظيم، لأن الحياة ستكون أكثر وحشة بعد غياب. □

الصداق النيهوم أسير السماء والأرض



(١) صدر له: عن رياض الرئيس للكتيب والنشر، بعد «صوت الناس»، كتابان هما: «الانسان في الأسر» و«سلام ضد الإسلام».



أعرفه

جيداً... ولكني لم أراه. وما عرفت شخصاً في حيان مثلاً عرفت الصديق النهم، ولكننا لم نلتق. هي صدف، هي علاقة قلبية وطويلة نبتت بين الحروف والكلمات وترصعت في أحل وأروع المقترعات. فكانت علاقة فكر ومعرفه وإبداع، وانسياباً متلاًساً لغوية الاعتقاد، وحركة الكلمة والتقدير، وجرماً على ثغور التخلّف، وتثويراً لا يظفره ضد مؤسسات الجهل وشرائع الورق. لقد عرفته جيداً، ولم يفرق أو يفصل بيننا سوى قسوة الظروف وحواجز الأنظمة وفضاضة التراجع والارتداد. إنها علاقة طويّة، لم تكن في الأسر، ولا كانت يوماً، رغم هذا السجن الكبير، الذي يجمعنا معاً ويفصلنا في آنٍ واحد. وبالرغم من كل محاولات تحطيم الأقمّة، وتجاوز العوائق الزائلة، لم نستطع مرة العناق. فتعانقنا مرة واحدة بمداد الحرية، نقاداً للامتثال من الظلم والجور والطغيان، ولم تنته حدود الشوق بيننا، فكان أكثر من صديقين، كنا عاشقين مجزين في رحلة الحياة، إلى أن

الكلمات لا

منير فارس
كاتب من لبنان



اتزعجت منا، واجتاحتك في طريقه قطار الاستسلام والإجهاض العربي. وكان إجهاض الموت لأجل وردة في بستان الحرية ذهب بغير استئذان، ورجل من غير وداع، وغادر من دون مصالحة. فكأنه كان مصعباً على العردة والقاء بكل ما ملكته أمانه. فكان حضوره دائماً في الذكرى، رغم هبتي الجسدية قسراً عن الأرض، التي رواها بدمه العائش، وكثرة التفتيح، وقبضه السبيل. كان دائماً حاضراً في الجامع، ولم يضل يوم الجمعة ولم يغيب غخطابه عن الأسبوع ووسط الناس، تحذراً منها من حطر الثقافة المزورة.

تاه في الأصفاة، باحثاً عن الحرية. بهذا الكثير من الألم والتعب والسهر وعانى، حتى اعتدى إلى اعتناق حرية النقد والناقد والكتاب، وإلى حرية الكاتب، ليشير قضية الحق والعدل. وسعى، وانخرط في المعركة ومواجهة التحديدات بعبارة نادرة. وسقط صريع الحلم والأمل. واختطفه الموت من بين عيون وقلوب الناس الكثيرين، المنتشرين في أرجاء الوطن العربي.

تموت

وقد غاب الصادق النيهوم، في غفلة من الضحك، وحضور كثيف لقدرات التحسني والاختيار. ولكني لم أراه. غمراً، كيف يمكن أن أتى غريب هذا المجرى المتعرج من السهول والطحال والأودية؟ وهل ينبغي التبع إذا غاب الثمر في أحد الفصول؟

إختفى الصادق النيهوم، وفي صوت، يدوم ما دامت الحرية تبحث عن نفسها. لقد سلينا جميعاً شيئاً ثميناً. وهو في عز العطاء والبحث في المواقف والطقوس. كاتي به في زفة العرس وإكليل العروس. وعليتنا واجب الفرح، وإقامة الحفل، والتزول إلى ساحة الرقص، ومباين الحرية في مواجهة هذا الزمن الضروس.

إنه الصادق النيهوم، الذي توارى عن الأنظار، وتركتنا في حوار وجدل. ألمع نحن أم ضل؟ نواكبه ونلتقي معه في الجامع، أم نفترق في الواقع؟ إنما وبالرغم من اختلافي أو اتفاقي معه في وجهات النظر والأفكار، لكننا نَعْرِفُ وتعترف بأنه كان يقول كلمته بجهره، ويدافع عن رأيه بشجاعة. وهنا يكمن سر هذا الكاتب الكبير، الذي نبذني له كل الاحترام والتقدير

وبعد... فمن سرق الجامع؟ وأين ذهب يوم الجمعة؟ ومن سرق الصادق النيهوم واختطفه في لحظة عطاء؟ وأين ذهب به؟ إلى الجنة أم إلى النار؟

أيها اللامع، أيها الطير المفردة، لا تنظمي الصادق النيهوم. لقد طار على أجنحة الحرية مندباً برقع الظلم. وهكذا شانت الظروف. فهو الصادق النيهوم، أين هذه الأمة، وهذا الشعب. حل راية الثورة والتغيير، وشار على الظلم والاستبداد. وحرك أشعة التغيير، كما عرف واعتبر وافترض أنه مصيب بهذا القدر أو ذاك. لسنا ملائكة، نسكن على الكفّين، ونصوّب البوصلة بالأعجام الذي نريد. فهو أراد وطالب وصرخ بأهل الأصوات: من دون الناس، ليس كلمة سلة. إذًا، هو من هذه الطيبة، ومن هؤلاء الناس، الذين سلتهم فارغة من الأنظمة المستبدّة.

لسنا من دعاة النجيب واليكاء. ولنا من دعاة العويل والرناء. لن أقول لماذا ارتحل لشدة حاجتنا إلى أمثاله. ولن أقول وداعاً أيها النيهوم. بل سأقول إلى اللقاء على كل الشواطيء التي نزلت بها. وإلى اللقاء أيضاً، في ذلك الجامع الذي انتقلت منه: الجامع الجامع وليس الجامع المجنس. الجامع الذي رأيت فيه نؤارة الغد المشرق، وسطوع العقول الباحثة عن الحرية، وعن وطن وقضية.

ومنها يكن من أمر. فالصادق النيهوم قد مات... ولم تمت فيه الكلمات. □

الصادق النيهوم
أسير
السماء والأرض



عماد غانم
كاتب من الأردن

مفكك الأساطير

في هذا الوطن، الممتد من السلفية المتفوقة إلى الحداثة المنيعة، وإسقاطها عنقودية في حطابنا الثقافي، وسارية فيه بشكل عام، وإحتالية انفجارها في الزمان والمكان واردة، إذا لم يتم التنبه لغايتها المهيمة

تعرّفت بالصادق النيهوم من خلال ما كان يكتبه في «الناقد». وازدادت معرفتي به من خلال كتابه: «وصوت الناس» و«الإسلام في الأسر». كان يزلج زلجاً متعرجاً على اعتداد (خط التقسيم). ففي لحظة، يكون قد غاص عميقاً في مدى الخندق الأول. وفي اللحظة التالية، يكون قد خلق بعيداً في فضاء الخندق الثاني، صاهراً الأصالة والحداثة في بوتقة واحدة، مثيراً زواجر الأسلة.

وإذا كان المد القومي والصحوي والتحرري، في الخمسينات والستينات، قد عصفت بالأظمة التي كانت قائمة، ولم تكن من الوصول إلى السلطة، فإنه لم يقنط من ذلك، وكما لم ينته المد القومي والتحرري إلى غاية العملية التاريخية، التي سرّعت وصوله إلى السلطة، وأحييت أسلامه ومشاربه فيها بعد، فإن «الإسلام السياسي» يميل إلى تكرار الخطأ نفسه وفي ظروف أسوأ. فثابروا بين الخندقين، يُعيد إنتاج جهود الجسم، المبدولة من كلا الطرفين لصلصته التدميرية، خاصة أن هنالك آخرين يُعيدون إنتاج العملية التاريخية لصلحتهم، حضارياً واقتصادياً

عن العلاقة بين الثقافي والسياسي، بلعبراً الذي يهللنا إليه الكلستان، مع أكثر الأسلة تداولاً في الثقافة العربية فهو لا يني غيب حتى يعود للواجهة من جديد، ويحدث ذلك في ثقافة متداولة شحيحة الأسلة

السؤال

وإمكانية تناسل الأسلة فيها تتضائل، حتى تكاد تكون معدومة، وتلوي قدرتها على الاختراق والإخصاب حتى تكاد تكون عميقة. وفي هكذا حالة، تداعى إجابات لا تنفص عميقاً، ولا تخلق بعيداً، مُتجدة أنواعاً لا حصر لها من التوقع أو الاستلاب. وينقسم المجال، كضرورة، إلى خندقين مُقابلين، ويرسم مهندس خفي دائرة، يحيطها يمدد إلى المالامية. وما بين الخندقين، ينقسم التاريخ كخط يُقسم الزمان، ويُقسم معه الأفكار والأخلاق والقوانين والعادات واللغة (معانيها وصورها وأساليبها). وتصح المسافة بين الخندقين تايو، لا يُسمح باختراقه. وأي محاولة حقيقية للمسح بهذا التايو، مصيرها الذبح بالسكين، سواء كانت دعوة إلى نقطة مضيق في الماضي، مُقارنةً بحاضر ينحدر في بُح الظلمة، أو كانت انتشالاً للحظة الراحة من صالة أفتها ويوسها والتحليق بها في فضاء المستقبل. وإذا كانت هذه الإشكالية تُحاض بالمد والرفاص، في الجزائر ومناطق أخرى

وسياسياً، مستغنيين من إمكانياتهم الهائلة والمتراكمة، وقدرتهم على التحكم والتوجيه والتأثير، بما في ذلك ردات فعلنا الثابتة.

وفي حين يعمل ضغط «الإسلام السياسي» على تضخيم الغزو البوليسية، وازدياد منسوب الطغلبية في بنية الطرف الآخر، فإن ضغط الطرف الآخر، بما هو متحول من ثورة إلى نظام، يوجج نزعة العنف والغالبية التأويلية في خطاب «الإسلام السياسي» - شباب يتأهبون لإرضاء رغباتهم في الموت برصاص البنادق أو ضرب السواطير - فالتأنيب المهين، يستمد وجوده وسلطته من المقارنات الممكنة والضرورية، وغير المحتملة، والتفاضلية والمزجعة والمتحولة والمبدرة والمستكنة والمنعشة والتفاضرية، والجالبية إلى الصلح، والمهادنة إلى مصلحة، وتلك التي لا تتوخى هدفاً بعينه.

إن اختيار الصادق للتهبوم لتاريخ المجموع على طليطة العام ١٨٨٥ م، والقائم للبوليسيين للشلم، بعد ذلك بأربعة عشر عاماً، وتوافق ذلك مع ارتباطهم ثلاث قارات ومئات الجزر، المأهولة بشعوب بسيطة السلاح والتنظيم، فأبادوا سكناها واستوطعوها كان اختياراً موفقاً جداً. آنذاك، وكشاهد، بالروح والجسد واللغة الحية، على تساقط مدن الاندلس الواحدة تلو الأخرى، وقف «هو الله» الفرنسي، يصرخ للمسلمين على الجهاد وتدارك الانهيار، في قصيدته التي مطلعها:

لكل شيء إذا ما تم نقصانٌ فلا يُرْ بطيب العيش إنسانٌ
فأما في الحد الفاصل بين (المجد والإشعاع) و (الحسو والخصوت) وقد اكتملت آخر حلقة من الحضارة الإسلامية، وهي (المدنية)، وبدأت بالانتعاش، وبدأ المجال الجغرافي بالانحصار أمام مد حضارة خارجة للشو من عمدة القرون الوسطى. قبل ذلك بـبضعة قرون، وفي طور تولد هذه الدوائر واتساعها وتنوعها، شرقاً وغرباً وحكمةً وعلماً، ذكر كثيرٌ من القسرين في أسباب نزول الآية «اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً»، أما نزلت يوم الحج الأكبر، وقرأها الرسول، فلما انتهت من قراءته لها، بكى عمر بن الخطاب، فقال له الرسول: ما يبكيك؟ فقال: أبكاني، أنا كنا في زيادة ديننا، فأما إذا كمل فدينه لم يكمل شيء إلا نقص. فقال النبي: صفك (أبو حسيان، البحر المحيط، ج ٣ ص ٤٦٦). وكما ارتفعت موجبات المد الحضاري، الواحدة تلو الأخرى، إقتدأ وترقياً، بدأت، عند هذا الحد الفاصل، تتحسر الواحدة تلو الأخرى اتعياً وتوقفاً، وصولاً إلى الآن: موجة تكمل صموها ووحدها في

مرة. وأني اختيار الصادق للتهبوم هذه اللحظة الانقلاية، كنقطة انطلاق استراتيجية في نقد الخطاب الثقافي، ليويس للتهب حيوياً ومعاصراً جداً وحقيقياً جداً يلحق الإيجابي للكلمتين (المعاصرة بما هي أصالة وحداثة في آن، والحقيقة بما هي مقارفة للمطلق المصوغ بلغة متحولة وتنطوي على غائية متراكمة)، كاشفاً بصيرته الثالثة شطورة استحداثات المطلق في خطاب الموجتين السالفتي الذكر.

وأكتفي في هذه المقالة بالإشارة إلى سمتين أساسيتين تبرزان في كتابات الصادق للتهبوم:

أولاً: كون التراث حالاً فنياً، كضرورة، وليس أصلاً ثابتاً يقطن في الماضي؛ بل هو متدلس في لغتنا، ومكتنص على نفسه في نصوصنا، وتنطوي على وجود تاريخي متحول. وعبر تحوله، يتخذ مدلولات متغيرة، فهو ليس عرساً يمكن تحطيمه، وليس جوهرأ فرداً خالداً نقيمه إذا هوى. فإن أهمية إضاءات الصادق للتهبوم، تكمن في شاملة هذه التحولات في تعبيرها. وفي السياق، تارول مسألة الخامع والمحجب والعلامة... إلخ.

ثانياً: إن لواقع، بمعناه الشامل، حاضره وصاحبه بالمتدلسي، وإمكانيات تستغله، يتكون من الرمز والتخييل والواقع الآلي. فالخاضرة نظام لغة (رموز) تتغير وتتطور، ككها في صور وأصناف في الزمان والمكان. والتخييل ما تنتجه تحوّل الواقع إلى تاريخ العيز، وفي تاريخ الجياحة، من صور وأساطير وخروافات، تتبلور في اللاوعي الفردي والجماعي. وأقل هذه المعاصر سامحة في تكرير الواقع، بمعناه الشامل، والواقع الآلي، المسكوب والمسيوك في الخطاب السياسي. وهيمنة السياسي على الثقافي في الخطاب المتداول، لا تضيق فرجة الأمل بالخلاص والثقافة المضاربة العلية فحسب، بل تزور الخطاب الثقافي، عبر التناول المشوه لرمز والتخييل، بحيث تجعله خطاباً يحكم التزيير. وتتوزل عداوات الصادق للتهبوم في صلب للحرك الحقيقي للواقع، بكشف الثابتة في الواقع الآلي، وتفكيكها ونزع الحالة الأسطورية عنها، كما في معالجته لمواضيع من مثل: الديمقراطية، الإعلام، جحا، ليتين... إلخ.

من هنا، فلا تأييد الثقافة المزورة، ولا شعارتها، يمكن أن يعبقا هيمنتها. وقد شق الصادق للتهبوم، من خلال كتاباته المرحزة للأسئلة على التسال، الطريق لفتح الحقيقة، عبر إحالة (الرمز/ اللغة) إلى طبقة أعمق فأعمق. ويصلها فتفتح بتأثير رياح الأسئلة الثرية والتنويع. فللواصل الأسئلة كخيار وحيد لشق طريق للخروج من الظلمات الثلاث: الحوت والبحر والسحب. □

الصادق للتهبوم
أسير
السماء والأرض



رحل

كأنتا الكبير الصالح النهم، بعد مسيرة طويلة من الصراع الفكري والألم الجسدي والصراع النفسي في ليالي الغربة القاسية المؤلمة، بكل عقاباننا المحزنة.

وها هو النهم لا يزال موجوداً فنياً حياً وفكرياً، يعيش في ذاكرتنا، ويترعرع على صفحات جرائدنا، حيث تواصل حروفها نحت صورته كأحد المبدعين في دنيا الكلمة.

فما أجل أن يكون الميت حياً! يستذكرك ويستغفره الأحياء في كل حين. وما أجل أن يكون ذلك صعباً أيضاً! لأنه إذا كان الدخول إلى دواخله النهم صعباً في حياته، فما أصعب ذلك بعد غيابه! لأنه سيطر الرمز للفكر الحديث المتحرر من قيود الماضي المتركة عبر عصور دينية وسياسية متفاوتة، والمتصد على الإرث الاجتماعي المختلف، وأيضاً لأنه - أي النهم - رحل دون أن يفك رموزه، ويحجب عن صلات الاستغناء، التي ما زالت تطلقها الأفلام التي عجزت عن فهم ما يطرحه. فإما أصعب ذلك حقاً الآن بعد رحيله!

أبكى أبنا الفكر الذي أرى حياته بالثقافات والمجاذلات المشاكسة، التي كانت تنبش في جسد الموروث الذي وعكر الاجتماعي عموماً، وتسعى لإضاءة دروب المستقبل أمام

الجميع.

أبكى وأنا أكتبك وأستذكرك، فلقد تعرفت في منتصف السبعينات مع بداية تكون الإزهاصات الأدبية، بحروف النهم وكلماته، وحلفت مع تميزاته الحميلة الرصينة الواقفة في فضاءات الشق للفكرة والنقد الموضوعي، وعوالم التحفيز والاستغزاز الحضاري للتشدير والفكر والتحلي بالصبر - دون غيره - لتحقيق الأهداف والوصول إلى الغايات النبيلة.

إستوحي تصورات السائخة، اللاذلة الناقلة لنمط الحياة اليومي في مجتمعنا، حتى وإن كانت بشكل متعالي، يستخف بالسلوكيات والممارسات السلبية، فرسعت كلماته وتعبيراته ابتسامة دائمة على شفاهي، وفجرت ضحكاته عميقة في عمق القلب، وأدارت عكرات العقل في الاتجاه الذي خلقه الله لها.

وهكذا صرنا أعاشر والحاج الزروق، ودعوات والحاجة مسئلة تلاقي، وأصانق «مسعود الطبال»، وأزحف مع «بلعيد الحائي» لاحتلال الإذاعة احتجاجاً على برامجها الملغونة من الله والمشاهدين. أصبحت أسيراً لأسلوب النهم، الذي قد اختلف معه في بعض الأفكار والآراء، ولكن كان الحرف عله سحر، وكانت التزكية اللغوية لكليلة نمتة جداً،

يونس شعبان
كاتب من ليبيا

الساخر اللاذع



تدهشي بصورتها التعبيرية، وانسيابها، وزينها، وسخريتها المتسلسلة، وهي نقوس في أعماق الواقعية، حتى يجبل للبعض أن هذا النيهوم هو إنسان متعال على الجميع، وسخر من الجميع، وأنه إنسان عبط نتيجة معاملة حياتية صعبة، وكتابتها ما هي إلا انكسار طبيعي وردة فصل هذه الصلابة، التي كان يعيشها بنجي من الناس، يجعله يؤكد أنه لا أصل لنا في أن نكون أبناء وخير أمة أخرجت للناس؛ ما دعنا نسكن هذه الأرض حاملين صناديق مغلقة، نسميها رؤوساً أو عقولاً فارغة، ونعيش بأفكار ملوثة بالجهل والتناقضات والأحلام المزدوجة الشخصية. قد نفهم كتابات النيهوم بهذا الشكل، أو قد نفهم بعكس ذلك، وقد لا نفهم أصلاً! ليس لقصور الغافري، ولكن لأن النيهوم يظل كاتباً مبدعاً متميزاً في كل شيء، قرر أن لا ينظر تحت قدميه، منذ أن اتخذ قراره، وهو لا يزال مبعداً بكلية الآداب ببغداد، بأن يصعد سلم المجد ويساق نجوم السماء، يقبض من أنوارها فتدبيل الفرع والحب، وتزجها بالفكر والتاريخ، ليهديا إلينا، ونحن نترجم متوقعين في جلستنا اليومية العادية جداً لقتل الوقت والفكر بطرق متعددة والتشرد بعيداً الله في جلسات شرب الشاي وغيرة؟

قد يبدو الصافي رجب النيهوم كاتباً بأسرياً بطلانية البطل لانا، لا نعرف في وسطنا الأدبي والثقافي بكتابه جريئاً بقوله في قبل، كاتب يتوجه بكلياته إلى الله مباشرة، دون وسيط، أو تدخل من أحد الأولياء الشيوخ أو أصحاب النفوذ، أو المقرين من المسؤولين، كاتب يطالب بإعادة الدور المفقود، الذي كان من المفروض أن يؤمنه والجميع، كمؤسسة دينية دينية، وليس مجرد هيئة تؤذي بها طقوس تعبدية، وتقدم معلومات عن الله والأخرة، في غسب فضيلة الإسم، التي تنبئ صلوات الجمعة والعيدين؛ كنها ينادي بإلهاء والشعبوية، ويفند النظريات القائمة عليها، وعلاقتها المريبة داعياً، في الأساس، إلى تحرير الفكر من أنصاف التلمذيين الحكوميين لإيجاد معاهيم عصرية لحاكي «الشعبوية» و«البحث الإسلامي»، وغيرها من المفردات، التي تشكل إشكالية فكرية في الوضع الراهن مع الأطروحات الإنسانية الخالدة للأديان، وتعارضها أو بالأحرى عدم توافقها مع العقيدة السائدة في المجتمع العربي حالياً سياسياً وديناً، والذي يشهد واقعية قائمة لسقوط بلا لونا!

يبدو النيهوم غريباً وسط مجتمعنا، في أسلوب حياته وشخصيته، وفي سيرته الذاتية، ومواضيع قصصه وحكاياته، وفي شخصه الروائية الرمزية، وفي سخرية الموضوعية. ولكنه، رغم هذا كله، يظل الأديب الأكثر تقدراً، لانه التزم

فكراً وأسلوباً متميزاً، اختاره نهجاً لحياته. وتعمل كل تبعات هذا الاختيار بكل شجاعة، ويظل أيضاً القلم الأكثر احتراً، لأنه كان صادقاً، وجريئاً وموضوعياً في تعامله مع كل المسائل السياسية والاجتماعية، بخطاب عقلاني ولفة عصرية. ويظل النيهوم طبعاً الكاتب الأكثر قراءة في بلادنا والأوسع انتشاراً، لأنه كان ذكياً في كسب قراءه في الخارج، قبل الداهل، حيث فرض نفسه كأحد أبرز الكتاب على الساحات العربية المختلفة، بطرح مواضيع عامة بأسلوب استغزائي وإبداعي. وتجياز حدود المحلية كان أحد أهداف النيهوم، منذ ظهور نبوغه في بداية مسيرته الأدبية، وقد حقق هذا الهدف واستحق بلداً هذا النجاح العريض والتقدير والاعتراف الكبيرين.

قد يبدو النيهوم غريباً بالنسبة إلينا لكنه يظل مبدعاً رائعاً، سجل حياته بدقة متناهية، وتفاصيل متعمقة سائرة، وخط بقلمه قصصاً أنسابت كليتها داخل عقلنا مباشرة، ولكن عجزت أفكارنا عن استيعاب رموزها ومفاهيمها وطرحها الفني بأسلوب إبداعي جميل، تمثل في اختصار المقاطع واتقاء العبارات وتكثير القوافل وغيرها. ففي قصته «الحكاية»، مثلاً، يبدأ بسؤال وتعب رمزي يقول فيه:

وتدرون؟

إن للهائلا عاتلي تهاشخو روحه، وتناستحت حتى حلت ذلتاً مرة في يبلق على رقعة الشطرنج تدرون؟

إنه دخل الرقعة وراء عترة، وهو يجعل مغزله ويغزل، ووقف خطأ في مربع الشاه، فأفسكه الحراس غاضبين، ورومو على خط النار.

ويواصل النيهوم بث الحياة ومفاهيمها الفكرية في شخصيات قصته، حيث يدور الحوار بين الهائلا وأحد اليانق:

«هستحيل» قال للهائلا محتجاً. وهذه المرة مستحيل. إنني أرفض أن أموت فداة للشاه، وأرفض أن أقتل من أجله أيضاً.

«وما مسكين» قال له يبلق واقف بجانيه. وما دعت قد جئت إلى رقعة الشطرنج، فلا مفر لك من الشاه. هذا سر اللعبة أصلاً.

وأخيراً، إنطقاً للمود، بعد صدور قرار إلهي بعدم تواجد جسده معنا في رحلة الدنيا.

وأخيراً، حمد للمود. ولكن أنواره الباهرة، ما زالت تسطع في دنيانا بإشعاعها الفكري والخصاري الدائم، تثير دروب الباحثين والعاشقين للحياة، وفهم معانيها الخالدة. □

الصادق النيهوم

أسير

السماء والأرض





العلم والحلم



لفت

انتباهي إلى الصادق النيهوم، في البداية، اسمه، الصادق النيهوم. إسم له نوح من العدد الصوتي، فمن الألف الطويلة في الصادق، إلى الهاء والواو الممدودتين في النيهوم. نطق الاسم له رد مثل الشوغل في شيء مسا، كالماضي مثلاً.

لم أتمكن، حتى مدني قراءاتي لمقالاته، من التعرف ببلده. تصورت أن الاسم قد يشير إلى السودان. ولكن لجيا لم ترد إلى فكري، مع احترامي لها.

موضوعات النيهوم في مقالات الصادق، أثارت الانتباه. فهي موضوعات فنيّة، تناقش قضايا جدية للغاية. ومن منا ينكر أن مناقشة الدين هو موضوع غير جدي؟ ناقش الصادق قضايا في موضوعية لم تترك للقارئ خياراً، إلا أن يحمل تلك المقالات على حمل الجلد، بعض النظر إذا التفت مع رأيها أم لا.

ناقش الصادق قضايا الدين والكتب المقدسة، كما لم تناقش أو تنشر من قبل. وكان يدعم أحاديثه بالأدلة مستشهداً بآراء الكتب. حفزت أفكار الصادق الكثير من الردود التي اعتمد أغلبها، لا على الوعي الديني، بل على التنصب الديني. وربما كتمان السبب في رفض أفكاره هو أنها لم تناقش على تلك الشاكلة في تاريخنا المعاصر من قبل.

الصادق جاء بالجديد في عالم الفكر العربي. وصرح عن أفكاره، دون وجل أو خجل. إن موضوع اختصاص الصادق بالآديان المقارنة، موضوع يحتاج العرب اليوم أن يتعلموا في شعابه، وأن يدوسوه من الباطن إلى الخارج، ليكون سلاحاً يدهم في إظهار التناقضات في روايات الآديان أو في ترجماتها. كان للصادق نقطة ضعف، إذ إنه، على الرغم من نقض أفكاره ونظراته الشاملة، لم يتمكن من فصل الدين عن السياسة. وبقي وإلى آخر مقالة كتبها يصل بين الاثنين، في تطوع إلى حل مشاكل العالم العربي. وإن أمثلة الجزائر وإيران كادية لإثبات أن ذلك الطريق يسير بخطى سريعة نحو نهاية واحدة: الدمار.

أحب أن أتصور أن الصادق ترك شرارة فكرية، يمكن لأحد ما أن يحملها ويحولها إلى نارة، تنشر فائدتها على الجميع.

ولكن وبصراحة، أعترف بأنه لا يرد إلى فكري اسم أحد من كتاب «التأند» يمكن له التطوع لحمل تلك الشعلة. يوسف بزي؟ ربما، لكنه يحتاج إلى التركيز أولاً، ثم التوسع ثانياً. ولا أتصور أن ولداه، نوال السعداوي، يمكن لها أن تحمل شعلة الصادق. هم قرأ أحد مقالاتها في «التأند» (العدد ٧٧، تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٤)؟ أي هذان عموم هذا؟

ألا يمكنها أن ترى التناقض الجلي في حججها وفي أمثلتها؟ تناقض مؤلم منذ بداية المقالة وإلى آخر فقرة فيها! ومن الرحمة أن «التأند» لا تنقلني على قرائها مثل ذلك المذرع على الدوام. فأين تبدأ في نقاشك مع من وصل من المقام الأدنى والسفلى ما وصلته الكدام نوال، ومع ذلك لا يمكنها أن تكون حكيمة على نفسها لتري فوضى أفكارها؟ فإذا كانت هذه هي الحال الفكرية لكاتبته من مقام الدكتوراة نوال، فما هو في الحقيقة الواقع الفكري لبقيتها؟

ولن يعمل الشعلة، بالتأكيد، الكاتب الذي مدح مؤخرًا كتاباً، لسبب بسيط إن صاحبه لم يتطرق في مراجعها إلى أي مرجع من كتب المستشرقين! وكان تلك الزبنة وحدها كافية لرفع الكتاب إلى مستوى قبح! وقصد الكاتب أن المكس هو الصحيح، أي، إذا رجع كاتب إلى أبحاث المستشرقين، إنغلخت مكانة الكتاب الأكاديمية، بحيث أصبح يحسونه وعدمه سواء. فأي انتحار ثقافي هذا، يغير مجرى كتابته العربي ومثقفوه؟

وإذا كان بعض رجال الفكر العربي، قد قضاوا العقود الأخيرة من حياتهم الثقافية في مبرة «استشرقية»، بسبب ترجمتهم الجاندة لأفكار الأستاذ إدوارد سعيد في كتابه عن الاستشراق، فإن ذلك الرجل الحريص في كلامه، قد ألقى الضوء أخيراً على موقفه «الاستشرقي» في عدد ٣ شباط/فبراير من ملحق صحيفة التاجز الأدي، بقوله أن الغاية من كتابه عن الاستشراق، كانت لإظهار تلك الظاهرة فقط. ولم يكن قصده منه أبداً دعوة هذا الطرف أو ذاك لمعاداة الغرب أو تصنيف أحد تحت كتلة واحدة تسمى «المستشرقين».

وأشك حقاً في أن بعض الأكاديميين العرب، قد ترجموا أفكار إدوارد سعيد، بأنها إشارة غير غطوة لقاطعة أبحاث من يقع اسمه تحت تصنيف «المستشرق»، فحرموا طلبتهم من الكثير من الأبحاث القيمة. فبما للخسارة! وبما لخسارتنا وخسارة هؤلاء الطلبة، الذين حرموا من دراسات، كان يمكن لها أن تفتح أمامهم دروب أفكار جديدة!

أرى أن العقل العربي المفكر، اليوم، عقل متضارب متناقض، سمح لكيانه بالوقوف في دوامة الصراع بين الغرب،

لأنه غرب، وبين شرقيه، لأنه شرقي. يسمح ذلك الكيان لنفسه بالتمتع بما يقدمه له الغرب، من وسائل راحة ومدينة، من السيارة والطيارة وآلة تقفيف الشعر والكنسة الكهربائية وتلفون الجيب وماتكة الفاكس... إلخ. ولكنه يرى في الوقت نفسه أن عليه أن يرفض ما يقدمه الغرب له من وسائل فكرية.

والله يعلم أن الغرب جاء بالبوليويلات على رؤوس العالم العربي، ولكنه جاء بالتغيير والفكر أيضاً. هل نستمتع خضعة مصر وسورية في القرن الماضي؟ هل نستمتع التقدم في علم طب الأطفال؟ الطب النسائي؟ طب الأسنان؟ ألم تكن المرأة في الماضي تعتبر مسنة، حتى ما وصلت الخمسين من العمر، ولحق التوس باسنانها؟!

وهل تتناسون أن العشرات، بل المئات، من أطفالنا ونسائنا، اليوم، بل في هذه الساعة وهذه الحقيقة، يعانون معاناة مؤلمة، وقد يموت البعض منهم لأنهم حرموا من الدواء شيء من الاعتدال تحتاج إليه في حياتنا. سمه اعتدالاً أو حلياً، إذا شئت. ولكن، بالله، لا تدعي أن كل عربي مثال للرحمة والفرقة! ولا كل عربي مثال للمهجة. ولا تقل أن نساء الغرب يأجهن عاهرات داخرات، ولا كل نساء العرب مثال للحنونة والعفة

بما جاء به «الصادق النيهوم»! كان نوعاً من الحلم والتوازن. حلم أو سحابة خروبا بعض ثقافة العرب جيداً، وقد وصفها الغزوقي بقوله: «وعلامتنا ترون الجبال رزاتة». فأي حلم يتنتع به عرب اليوم؟ أرى أن بعض الشطر الثاني من بيت الغزوقي، يطبق علينا: «وهناكنا جناً... وس».

لا أنذكر أن مقالات الصادق، هاجت أحداً بسبب انتباهه إلى صف شرقي أو غربي، أو لسبب طسائني أو مصري أو بسبب اللون أو الجنس أو الدين. انتقد الشرقي، ونقاش انتقاده بأسلوب موضوعي، أبرز معه نقاط الضعف في حياته وفي طرق تحليلها. ثم أظهر نقاط التناقض في الأدباني جميعها، دون تطرف، ودون انحياز. وأن هذا الفعل بحد ذاته، يجبر المرء على احترام ذكرى الرجل، لأنه سباً بنفسه ويعقله فوق صفات الإنسان العادي.

ليس لي الرغبة في إطالة الكلام، ولكنني أتمتع من الفكر العربي. فهو طاقة جارية تندر وساء استمائها!

ستفتقد مقالات الأستاذ الصادق النيهوم في المستقبل، ولكن يسملي الآن أنني كنت الوحيدة من قراء «التأند»، التي كتبت نصف مقالة بأنها «رأية». يجيني أن أتصور أنه كان قد قرأ وصفي ذلك قبل رحيله. □

الصادق النيهوم
أسير
السماء والأرض



حافظ احمد شنيترتي
كاتب من سورية

فتاوى

ما لنا؟

كنا فتح طمل كبرمه
إبتلا بالتراب

...

هد النجوم

إفتى حنق وجندي

طل مضلة

وخرج جدي يسب ويرطن

لأن النجوم أفتى:

«يجوز للمرأة ألا تضع قطعة مطاط في أسنن - ييجامتها -
وأن تسمح لعرقوبها بالنفث».

...

صدر عن حاكم النمل ما يلي:

في العام ١٩٩٥ وما بعده

يستطيع كل رجل أن يضرب زوجته

قبل أن يأوينا إلى الفراش

وأن يقص شعرها

إذا رافقت غسل قدميه

وأن يجرعها من زيارة طبيب نسائي «ذكره

وأن يمنعها من الاستماع إلى الراديو

إلا في بداية افتتاح المحطات العربية

وإذاعة لندن العربية



فيه

ولدت ربيع ساعة فقط

يقول أرسطو سلام:

الصادق اليوم يتنفس

إذاً الهواء ملوث

لا تأكلوا شيئاً

أيها الأطفال المحضرون

إلا بعد أن تتعلم ريتا اليوم

المعلم الذي غاب إلى الأبد

تحية وبعد،

كانت أمي التي سبقتك تقول: عيب الحكيم على الموت. أما أنا - ويسبب جيني - فلا أحكي إلا على الموت. لذلك سأقول لك ما لم أستطع أن أوصله قبل الآن.

تعرفنا بك مع السائقة ومع الأعداد الأولى، كشاً ولا نزاع بمجموعة من المثقفين - كما تدعي على الأقل - الذين ننتمي إلى مختلف المشارب بأنواعها، ولأسباب كثيرة، منها قلة الأعداد الأولى، كشاً نصور مقالات من «النقاد» من أبرزها مقالاتك ومقالات بعض الأحياء، الذين لا يزالون يكتبون، والذين لا يجوز ذكر أسماؤهم، فتهكم الأحياء عيب عند الشرقيين.

قال بعض منا: إن اليوم سوداني بدلالة شمس الخرطوم في فضائنا تراثية مقدسة، لا يجوز أن تناقش أو تطرح للمناقشة. وقال آخر: بل هو من الجزائر، ونحن سيطرت الثقافة

الفرنسية على عقولهم، فلم يتمتعوا في دراسة التراث المقدس، وهو يفقه في أزياء «بيار كارديان»، أكثر عما يفهم في شروط وصحة الموضوع.

وقال فريق ثالث: إن هذا اليوم من برابرة الأطلسي. وقال آخرون... وقيل الكثير... إلخ. ومن العجيب أن أحداً لم يقل، ولم يعرف أنك من ليبيا، إلا بعد نشر بيا توقف قلبك في زوايا غير ظاهرة كثيراً من الصحف العربية. أما أنا أيها المعلم، فلم أكن أهتم بتلك الحوارات. لذلك لم أتفلقها بصدق، كان حاجسي الوحيد أن أسبقك إلى كل ما قلته.

إسمع أخي الصادق

أنا أحس بغيرة قاتلة من المتني، عندما أقرأ شعر الحكمة عنده، ولم أحس بغيرة عمالة إلا عندما كنت أقرأ مقالاتك. كنت أقول: لماذا لم أسبق هذا الكاتب إلى ما يقوله؟ لماذا لم أستطع صوغ أفكارني التي يجسدها اليوم كما يصوغها؟

كنت أحس بالكراهية نحوك أحياناً، أسبقك قبل أولادي وقبل الفجر، وأعيش سونولوجيات غريبة. أحاورك وأتقلب وأشتبك أحياناً، وأكثر مرة حدث هذا عندما نشرت مقالة:

الطفل المسحور في العدد ٧٣ مجوز/ يوليو ١٩٩٤ من «النقاد» وكنت أنا قد نشرت مقالة - بدأ على أحدهم - في العدد نفسه

بعنوان: «طليط الضميمة» وعندما قرأت ما كتبه عن ولاء التعليم الذي أحسست أنك تدافع عن طفولي، عبر كل ما ذكرته من أرقام مقدسة وتساوية التكرار في القرن الكريم حُجَّتْ بي في طفولي. وزد على ذلك - ولن أطيل عليك بالتفاصيل - أنني عوقبت في سورة واحدة بنسخ سور: البقرة - آل عمران - المائدة، قبل أن أستم واضطرت إلى ترك أسطر من السور أثناء النسخ، ومع ذلك لم أنتهِ حتى أيقظني صباح ديك بيتنا التراثي ولسعة قضيب أبي - الرمان - على قفائي.

المعلم الصادق

إني أؤكد أسمع صوت كل حاقد متخلف في هذا الكون، وهو يقول عندما سمع بياضك: لقد لاقى اليوم نتيجة ما كتبه يده، فليغذلك هناك حيث لا يبعثه قلبه وتطاوله على التراث المقدس.

أستاذي الصادق

عندي الكثير مما أقوله ولكنني سأترك المجال لغيري في هذا العدد الخاص بك. وتكريم «النقاد» لك في هذا العدد صار عندي إحساس أن دنيا الثقافة لا تخلو من حب وغير. □

الصادق اليوم

أسير

السماء والأرض



محمد مصطفى درويش

كاتب من سورية

اسلام من دون حراسة



نشر في جريدة
«الثورة» السورية في
1998/1/17

من حولك،
والعيبس على نصيبنا الآن والعابق
براحة لا حسد لها.

كنت نحاول بأصابع عبي حائلة
ومرغفة قطع شعرة معاوية
بين الإسلام و«سلامهم».

بين السلام و«سلامهم»

كنت نحاول للبحر الطالع، رد

نذاه الذي لم يلوث بذرائع

المشغولين بالأموال والأهلين،

كي لا يكون للمخلفين من الأعراب

مكان الصدارة في طلائع هذا

البحر

كنت عن ثورة بني الصحراء،

تألف بعصية، ليس

فيها من الجاهلية سوى قيم العمة

والشرف والزهارة

كي تظل رايات تلك الثورة تحرق في

وجدان الأمة،

وضميرها الحي.

□□□

الآن، سوف أهرع كالعادة،

إلى الأرشيف،

وأقلب صفحات العدد الجديد

■ لم أعرفك عن قرب شخصي،
ولكن:

عرفتك عن قرب وجداني

كان حتى محارك الذي خرجت به إلى
الشفء،

أكثر قيمة وبريقاً أخاذاً من لآلء

الأخرين،

ومجهراتهم البحرية الثمينة

كنت أهرع إلى أرشيف الحريدة،

لأقلب صفحات الناقد قبل نزولها

السوق بأيام تطول، أو تقصر،

وقلما كان يغلو عدد

من مقالة لك،

أو رد على رد

كان السطور تلتهم عيني

بفرح لا مضاف له.

فيما تفتح مقالتي حتى ولو

بوعيم خرم إبرة، أكثر

سعة وسأحيا لدخول الشمس

من نوافذ الآخرين وأمداتهم.

□□□

كنت نحاول، رد البسكرة الأولى

للأشياء

من «الناقد»، ولكن، لاقرأ
مقالات وزوايا، ليست لك،
بل عنك
إنه أيها الصادق النيهوم،
زمن تخيط حتى الخيال
فكان الأحلاف - عادت،
ولكن لتمزق وطناً ثقافياً
عربياً، لنبي الصحراء
شرف وضع اللبنة الأولى
في صرحه الإنساني الخالد
- وجادلهم بالتي هي أحسن.
- لو كنت قطاً غليظ القلب.
- لا إكراه في الدين.
بُعث نبي الرحمة، ولم أبعث
نبي النعمة.
هكذا ولد «الإسلام» غريباً،
وعاش غريباً
وسيطل يعيش غريباً،
إلى ما شاء الله .
وغريته هذه هي
المصدر الوحيد
لطافته الروحية،
وقوته المادية .
هكذا ولد «إسلام»
خيز الشعير، والثوب المرقع،
والتمزق في المقابر
ملء جفون قوت عيناً
بسيادة العدل والقانون.
□ □ □
وُلد «الإسلام» حرباً
على الظلام والظلمة؛
وسلاماً مع الحرية والشمس والعدالة
الإسلام، لا «إسلامهم»،
لا يمتحن المجادلة والحوار،
بل يري فيها تمزيراً لوجوده،
وتأكيداً لمنه الرائي:
واحة نور ونار في صحراء البشر
فما كان للإسلام، والحصارة العربية،
أن يوصلنا الضوء والعدالة إلى آخر
قرية «مظلمة»، ظالم أهلها،
في هذا العالم،
لولا انتصاراتها في

سبيكة واحدة،
أين منها الذهب
- وقُلّ أعمالوا
- يمتون عليك أن أسلموا
- كل نفس بما كسبت رهينة
من هذه الأقباس والأقداس استمد
- الإسلام - روحانيته،
وتاريخيته وسيورته في
البلاد والعباد.
□ □ □
عسى رحيلك، لن يخلو عدد من
«الناقد»،
من رائحة حرك وقلمك،
وفكر الذي رفض
أن يبتز ويمارس عليه
عودية مخلوق، لا خالق
فالعمودية للمخالق حرية،
والحرية لمخلوق عودية
حتى على خلاف لكبير معك، في
بعض الأحيان، كـ
شمس يك هذا الجهد الخلاق
واسد، إلى التنقيب والدرس
والظاهرة والمضارة،
تضمننا سعة الصدر، والجلم عندك
قد تحولت المساجلات الفكرية
في أغلبها، إلى جلسات استحضار
أرواح، ونيش ماض، لم يمتنا
فيه، سوى الجانب الميت،
أما الجوانب الحية،
فهي تكشف عجزنا،
وتفوق الماضي على حاضرننا
وحق على عدنا
ولذلك نخافها، ونخشى
الاقتراب منها،
إلا بخطى مضطربة،
وقلوب آتمة
ففي زمن غدا فيه الضم الثوري
القشري لأراضي «الغير» معتقداً،
واراقة الدم القومي،
أيدولوجية تقديمية،
وعصرية عصرية
والخيز «البوسني»

أو «الشاشاني»
حراماً تقديده على مائدة الإسلام،
وحلالاً تقديده
على مائدة الغرب
لا الرب .
□ □ □
كنت أيها «الصادق» تحاول إيصال
«صوت»،
ربما لم يملك سواك جرأته .
فباب الاجتهاد لم يكن يوماً من الأيام
مغلقة في الإسلام؛
شريطة ألا يلبس منه
كل ما هب ولم يذب
ربما كان إسلامهم في الأسر؛
أما الإسلام،
فهو حر طليق
تعمر به قلوب مؤمنة
بحرية المعتقد، وقيمة الاجتهاد في
إعادة الحياة إلى كل
خلية في
جسد الإسلام، ظن قد شاخت،
أو عبارة أدق
شاخت النظرة إليها
«إسلامهم»، ربما كان
لا يؤمن بالاجتهاد،
أما «الإسلام»،
فهو الاجتهاد بعينه،
عمروساً ظلل قرآنية
دائمة الحضرة، خلفه
- إنا نحن نزلنا الذكر وإننا له
لخافظون .
فهو لا يحتاج إلى حراسة أحد،
ووصايته: بل يحتاج إلى من يقدر على
العفة: عملاً لا قولاً فحسب: عفة
يد
وقلب ولسان .
في رحيل الصادق النيهوم،
نقول لمن لم يروا فيه سوى
عدو للإسلام،
ما قاله الأعرابي، حين جاءه خبر موت
عدو له:
لقد فُجعت بأعدى أعدائي . □

الفقيه المستحدث

ابراهيم محمود
كاتب ويبحث من سورية

بين

كتابه «الإسلام في الأسر»، الذي أصدرته شركة «رياض الريس للكتاب والنشر» قبل ثلاث سنوات، وكتابه الثاني «إسلام ضد الإسلام»، الصادر حديثاً عن الشركة عنها، ثمة زمن ينسبط أمام الصائق النيهوم، يتلخص فيه تاريخ الإسلام على صعيد الممارسة، منذ خمسة عشر قرناً، ويتجلى الإسلام في صياغة واضحة مقترناً عن اسمه

والكتاب، بقدر ما يظهر في الكتاب الأول نائماً على الذين (أسروا) الإسلام، وهم الفقهاء ومن معهم (رموز الإقطاع)، يظهر في الثاني نائماً أكثر، لأن هناك الإسلام المضطرب، يدافع عن نفسه، الذي يحاول التحرر من سلطة من أسروه، وتأكيد ذاته القاعلة، كما يرى.

هذا هو مضمون «إسلام ضد الإسلام».

في الكتاب الأول نتعرف بأسر الإسلام، بمعاناته، الإسلام الذي يمتلك كل إمكانات القوة والديمقراطية والكونية. وفي الثاني (موضوعنا هنا) نتعرف بما يمارس باسم الإسلام، وهو في حقيقته ضد الإسلام. إنه الإسلام الأسير نفسه، والطلاق للشيء هو الإسلام المأسوس، وذلك عبر رموزه: الفقهاء والإقطاع: الزمن واحد - الرموز للقيدة هي هي. باختصار، كيف يمكننا التعامل مع ما يفكر فيه، ويذهب إليه الصائق النيهوم؟

أولاً، لعل ما أثاره في مقدمة الكتاب، يوضح لنا ما أراد الإفصاح عنه:

- فصل الصعيد الاجتماعي - السياسي، يرى «أننا حالياً آمة تتسول لقمة عيشها اليومي من دول الشرق والغرب، وتعيش على الصدقات والهبات، وتعالى مآسى الحروب الأهلية على طول المنطقة المحتلة من الصحراء الغربية إلى قرى الأكراد في العراق، وتلقى الهزائم على جميع الجبهات الصغيرة والكبيرة،



وتنزع تحت أسوأ نظم الحكم التي عرفها التاريخ، وتبدو مضحكة - وببكية أيضاً - مثل مسرحيات في منتصف العصر (ص ١٦).

- وعمل الصعيد الشخصي للإسلام، يرى أن «الإسلام الذي ورثناه عن أسلافنا، ليس هو الإسلام الذي بشر به القرآن، بل نسخة ناقصة عنه، ومشوَّهة إلى ما لا نهاية» إنه مجرد بديل فقهي، صنعه الإقطاع على مفاهمه، بشأن سلبه قلبه وصوته معاً (ص ١٦).

- وعمل صعيد التغيير الثوري، يشير إلى لقاء يوم الجمعة في الجامع، الذي وسره الفقه لحساب الإقطاع (ص ١٧). ويعتبر مجالاً واسعاً لتدشين الديمقراطية. ثم يؤكد لاحقاً أن «الإسلام شرعية لا تعترف بسلطة الكهنة أو الأحرار أو الفقهاء، ولا تميز بين عقيدة وأخرى، ولا تنفذ بحرفية النص، بل بمصلحة الناس على اختلاف طوائفهم وألوانهم. وإذا كانت هذه الشرعة قد عسرت طابعها العالمي الآن، فذلك أمر مرده إلى تغيب صوت الناس وراء قناري الفقه بالذات» (ص ١٨). ولعل هذا التأكيد على وجود «إسلام صد الإسلام»، هو الذي دفعه إلى التأكيد على أن الشرعة التي تنص على هذا، هي بدورها صد الشرعة الإسلامية المنسية. ولذلك جاء عنوان كتابه موضوعاً ما أراد الإيضاح به.

إن التيهوم ليس بعيداً عن الواقع، في أسرار التاريخ والمصير. ولعل التشخيص، الذي يعتمد فيها يجري من تأريخات مختلفة على أرض واقعة، يثبت ذلك. ولكن الكاتب يبدرك (كيف لا وهو يمتلك ثقافة سوسولوجية حول ما يكتب فيه؟) أن أي تعميم هو بمثابة جمع للحقيقة التي يتحدث عنها. فالحدث ما يجري من واقع يؤس وطنياً واستبداداً وتحلف، بصيغة الجمع وسألوهم لا يفتي طابعه الخطابي، أو الإنشائي، فيقتطع الحرف الذي يصيبه إليه. فإطلاق عبارات عامة مثيرة، تجهم الاعتقالات أو للشاعر في الغالب، تشغل الفكر، وتسحره في خدمتها، يبعثنا عن جوهر القضية، عن الإسلام نفسه. وما هو وصفي، ليس بديلاً عما هو تحليلي باطني. وما يؤكد هذا التعميم في الأحكام، والابتعاد عن الهدف، هو تأكيدك على أن الإسلام الموروث، هو مختلف عن إسلام القرآن. وكأنه بذلك يؤكد لا إسلامية الإسلام نفسه، إن جاز التعبير.

فيما كان الأسلاف، وهو لم يحددكم، هم الذين شرعوا للممارسات اليومية، وقتنوا الإسلام، فهذا يعني عدم وجود إسلام آخر، خارج ما شرعوا وقتنوا له. وإذا كانت مفردة الفقهاء التي يعتبرها العدو للثود في قاموسه اللغوي (وهو

يشبه هنا الفكر الوصفي المطبق الذي ينبذ الفلسفة ويعتبرها لا شيء أمام العلم) هي المرافق القليل لمردة الأسلاف، كما تعلمنا بذلك صياغته اللغوية، فهذا يعني أن الإسلام الذي يصوره، أو يتحدث عنه، هو مجرد «ويتوياء» ليس إلا! وليس تقية إذا قلت أن ما يكتبه التيهوم ذو أهمية، ويترك كل من يتقن قراءة العربية، وذلك من خلال متابعتها لما يكتبه، ولرؤود الناس، وهم غثولون في اتجاهاتهم الاجتماعية. ولكن مشكلة الكاتب تبدأ من لحظة الكتابة نفسها، أي لا تكمن في ما يتحدث عنه وفيه، إنما في ما يستخدمه من أساليب، وما يصوغه من أحكام، وعبر طريقته في الكتابة.

فيما كان الإسلام الذي يكتب عنه، في عوم ما يخصه سلوكياً، هو إسلام فقهي (رغم أنه يستثني الفترة التي عاش فيها الخليفة الراشد الثاني، معضراً لإسماها الفترة المثالية وديموقراطية فعلية). وهذا الاستثناء لا يخلو من مبالغة، بل من مكر، عندما يؤكد على فاعلية الإسلام، وأهميته سلوكياً في عهد من عهوده، ليؤكد إسلاميته أولاً، ويثبت مصداقية ما يصدر إليه. وهو لو راجع المصادر التاريخية، وخاصة وتاريخ الطبري، مثلاً، لأدرك أن زهران الديموقراطي عن عصره، أقدم على الزعم العاطفي الواحد، الذي يقتضد البرهان المنطقي، حيث تم إتهامه من قبل أي بكر ليس إلا، فهذا يعني إتهام الإسلام بفساد، لأن الإسلام كما يفكر فيه، ويعتقد، هو الإسلام في واقع اليومي، أو كما كان تماماً، وكما هو كائن.

أما مفهوم الإقطاع، فهو صيغة إنشائية معمرة، لا تناسب واقع الحال في تنوع جوابات الاجتماعية. فليس الإقطاع هو الحاكم الأرحد، مثلاً أن الفقيه ليس هو الممثل الأرحد للإسلام. وإذا كان مفهوم الإقطاع يشمل كل سياسي متنفذ، أساء إلى الإسلام سلوكاً، فإن هذا لا يشكل تبريراً لما جرى من اضطهاد باسم الإسلام في الواقع. فالذين حكموا، اختلفوا عن بعضهم بعضاً، وقرأة وتاريخ الخلفاء للسيوطي مثلاً، توضح لنا ذلك.

وإذا كان مفهوم الفقه يشمل كل منقر للإسلام، ومشروع له نظرياً، فهذا يشكل إساءة للإسلام نفسه كدين، بل للمفهوم نفسه، كون الفقه ليس أحادي الطرف. إنه يشمل فقهاء مختلفين، بل متناقضين في ما يذهبون إليه. وهو لم يحدد من هم الفقهاء الذين شوخوا الإسلام. وهنا يخطئ الجميع مع بعضهم البعض، الصغير بالكلية، والناوئ للسلطة بالموالي لها، والرسمي بالمهشم... إلخ. والتجربة المترتبة على إجراء من هذا النوع، هي إلغاء كل قيمة معرفية وتكوينية، يسمى

الصادق التيهوم
أسير
السماء والأرض



إلى شها الكاتب، وطرحها للتداول. نعم إنه صائلي ماهر، ولكنه لا يحسن التمييز بين ما يصنع!

إن الإسلام هو في حقيقته: ما كانه، وما يكونه، وما سيكونه. أما الاطلاق في تصور مغاير للإسلام، الإسلام الذي يمارس راءنا، أو كما كان يمارس سابقاً في أغلب عهوده (تستحي هنا فقط جزر تاريخية محدودة الأطر، لا تؤكد صدقية ما يذهب إليه الكاتب تمام)، فهي في جوهرها عبارة عن ردة فعل لا عقلاني، لأنها تنقذ الأرضية التاريخية، والفعل الاجتماعي المؤثر. أما ربط الإسلام في انعطافه وممارساته الواقعية في معظمه، بالثقة والإقطاع، فلا يلور صياغة منطقية لأطروحة، لما دعائهما أو مركزهما البنوية الواقعية المؤثرة. إن الكلافة للنظر في ما يذهب إليه الكاتب، وما ينطلق منه هو إصراره، من ناحية، أن معظم ما جاء به الفقهاء هو ذو مصدر ثوراني، ومن ناحية أخرى، هو ذو مرجع إنجيلي، كما في التسلمة لأجته سياسية. إنه بذلك يلغي كل تواصل مع التاريخ، من ناحية، ويقف على الضد عما يذهب إليه ويدافع عنه، من ناحية أخرى، عندما يؤكد عالمية المضمون القرآني، هذا المضمون الذي منه، وفي ضوءه، وحل أسامه، جاءت محاولات مختلف الفقهاء والمشرعين، حيث توعت اجتهاداتهم في ضوء تحديات الواقع، ومن خلال تنوع واختلاف علاقاتهم بصاحب السطائل، وقد كانت في وسعهم أن يضيفوا في صياغات التواصل والتعامل بين ما جاء به القرآن، على صعيد التشريع، وفي ما يخص أمور الدس والبد، وما هو موجود في الشورة والإسجيل، من جهة، وبحولات الفقهاء في اختلاف طباقهم، في قراة القرآن، ومدى تأثرهم بالأجواء الثورانية (كما في الحلق والتكوين)، والتوجهات الإنجيلية (كالموقف من المرأة) من جهة ثانية!

أما أن يمارس تعميماً في أحكامه، فهو، من ناحية، يستعدي الجميع، دون استثناء، ويضيق علينا فرصة الاستمتاع بحصيلة قراءاته الثورية، أو تنقيته اللاهوتية، من ناحية أخرى!

ولمنا لا نخطئ! إذا قلنا بأن اتباع إجراء من هذا النوع (إشارة أفكار، وتبني نتائج)، هو الذي حفز الكثيرين من الذين ردوا عليه، بعنف خاصة، كما في حال كشك. كونه لم يستني أحداً في الإسلام الذي تكلم باسمه، الإسلام النموذج. قد «إسلام ضد الإسلام»، ليس سوى إسلام الفقهاء والإقطاع في معظمه ضد الإسلام الآخر، الذي لم يتحقق حتى الآن (وإشارته إلى عصر، كاستثناء، هي حيلة استثنائية، أو مثال يتم لوغنته ما ينادي به)، إنه الإسلام

النهومي، أي ما اعتبره الإسلام للمضايير الكوني، الفردوسي بالتحديد. وهو، بهذا الشكل، لا يصبح سلفياً فقط، أي ينالني بحكم السلف، وبتقليد السلف، إنما أشد سلبية. قالسلفي المألوف، يجد له نموذجاً عالياً. والكاتب لا يحدده، ولكنه يرجعنا إلى السلاسل (المُسَلَّس - إن جاز التعبير) إلى نموذج يتكره، غير مألوف. ولعل علي حرب كان مصيباً في لقده له، حول كتابه (الإسلام في الأسر). عندما اعتبره أكثر سلفية من السلفيين.

وفي ضوء انتقاداته للإسلام الممارس، ثمة مأزق منهجي، لا يستطيع تجاوزه. فهو في الوقت الذي يحدد فيه معالنه الفكرية، والحطة التي يراها متناصة مع وجهة نظره، بخصوص الإسلام الفقهي الإقطاعي، إذا هذه الحطة المنهجية نفسها، تبرر به في طريق مسدود، كونه يواجها بإسلام غير عتق، إسلام تعمي (يكسر) غير مألوف، بشرتا فتدفع نحوه. ولكنه يجيب أملاً، في النهاية، عندما يقينا في كهف النهج المعتم، حيث يوجد إسلام متصور، مرسوم بالكلمات غالباً!

إنه يعلمنا أن الإسلام الممارس، في معظمه، لم يكن إسلاماً فعلياً، والإسلام الفعلي هو ما تصوره أما. ولعله بذلك يتجاوز حق ما يسمى بالنيوتروبياء، إنه تصور إرادي شبه واقعي على أبعد تقدير! وهو أشبه بغشاء ساحرات ديوليس، المعتم، ولكنك المهلك في الحقيقة!

وكما أنه اتهم الفقهاء كل الفقهاء، والإقطاع الذي يشمل اصحاب السطائل كلهم كذلك، باستغلال وتشويه الإسلام العقلي، نجد أنه يواجها بحل سحري، وهو الفقه المعكوس (إذا طبقنا طريقته التقليدية) الكامن في الجامع. فالجامع يحمر الإسلام من الأسر، ويطلقه من عقالة، حيث تجتمع الأمة كلها للتباحث في أمورها اليومية. وكما أنه اتخذ بداية الإسلام الراشدي نموذجاً لصدقية ما ذهب إليه (قبل ظهور الفقهاء والإقطاع كإيدو)، كذلك اعتبر الجامع (حيث كانت المراجعة علنية بين العامة والساسة، كما في حال «عصر بن الخطاب» مثلاً، نموذجاً للديموقراطية، وهو إجراء سحري غرائبي حيث يلزم الأمة (أمة الإسلام بملايينها للتكاثرة)، بالتبصر فيه. ولا ندري كيف يجتمع أفراد الأمة، والجامع لم يكن - كما تصور الكاتب - ميداناً مألوفاً حل مشكلات الأمة هذه، خاصة، أنه ينطلق من قياس الشاهد على الغائب (الشاهد كل والغائب جزء) كصورة الإسلام في بداياته الأولى، أما اليوم فمثل هذا التصور هو أكثر من يونوبيا لا عقلانية

لقد كان النهوم قنبلاً مستخدماً، متوافقاً للفقهاء الآخرين، لم يجتبه قيوده المثيرة. والذين ردوا عليه، تعاملوا معه بوصفه ناقداً، ففها. ولذا كان الإشكال الأكبر! □

هذه مقتطفات من رسائل ومقالات بعثتها عدد
من القراء الى «الثاقف» بمناسبة رحيل الصادق
التيهوم واعداد ملف عنه.

لقد كتب سراج محمد بشير من سيها - ليبيا يقول:
«أنا غاريه عادي، ولكن أثارني المواضيع الفكرية الجادة
والملتزمة التي كتبها الصادق التيهوم وكنت أساقشها طويلاً مع
زملائي متسائلين: ماذا يريد هذا الرجل؟ إنني في أشد حالات
الأسى والحزن لفقدان هذا الفكر المتغرب عن وطنه، والصالحي
الانتباه، القوي العقيدة. لقد ذهب جسده وبقيت أفكاره متارة
لفكر متحرر بعيد عن كل القيود المكانية والزمانية»

رسائل إليه



زمن عربي عز فيه الكلام الأصيل والحقيقي والجري، وانتشر بدلاً منه، المزيف واللزور والمزترق والبيان في طول الوطن العربي وعرضه.

وكتب عبد الغفار نهر من سورية:

«الجمتمع كما رآه النيهوم يجمع غير شرعي خلقت مؤسسات إقطاعية معادية لعظم مبادئ الإسلام، من مبدأ المساواة والشورى إلى مبدأ تحريم الحكم الفردي وضمان حرية الحوار والتضامن. وقد تأسس على نظرية تحكم القوة والتعصب الطائفي وتدنيس الحرافقة. وراى النيهوم كذلك، أن تطبيق الشريعة في مجتمع غير شرعي، تموزه روح العلم والسورع معاً».

وكتبت سعاد مكرم جروس من لبنان:

«الباحث والمفكر الصادق النيهوم، أثار الكثير من النشاط العامة في منهج تفكير المنصف العربي، مما جر عليه الكثير من الانتقادات، والتي وصلت إلى حد الانهزامات. وأباً كان نوع الآراء فيه، فهذا يثبت فاعلية أفكاره الصريحة ودورها البارز في تحريك مستنقع الثقافة العربية الآن».

وكتب توفيق عبيد من سورية شعراً فيه:

نفتنك في ساح الرائي الحلو / والرأي الآخر / في حديفة «النائدة» وأزاعيرها الحلوة / وأشواها الدامية / فاهزرها بلا شوك / لا يخلو / وكأس المنطل مع العز / أشهى من ماء الحياة مع النبل».

وكتب فوزات كسيري من سورية شعراً يقول فيه:

«هو ما لم يقله الحلاج في الطواوين / له شعر وأصابع من خبز وثار / حين حزنت البحيرات على فرسه الضائع في أول الحرب».

وكتب رضوان نمنوع من سورية:

«قام الصادق النيهوم بالتحريض للانتلاق بثران إلى الأمم، عبر سد ثغرات عديدة وعالقة في الأذهان، وكان مثيراً ومشوقاً ومبارعاً بشكل ندر وجوده على الساحة الفكرية والثقافية».

وكتب الكلب بوسلهام من المغرب:

«إن كتابات الصادق النيهوم، تقديرة فاضحة، تتلمع بالواقع الإنساني المأزوم والمفجوع والمظلوم، وتحدث بمرارة عن وضعية الإنسان الضارق في عالم الأوهام والأكاذيب والتزييف والتحريف، عالم العنف والقمع».

وكتب طارق شري من اللاذقية يقول:

«الصادق النيهوم حارب مستهتراً الطغوس الرهيبة، التي أخذ خطرها يزداد يوماً بعد يوم، محرلة الإنسان إلى مجرد كائن طغسي، يمارس الإهراق حتى في نفسه».

وكتب حمد المساري من بنغازي رسالة قال فيها:

«الصادق النيهوم يمثل لي ولشباب مدينة بنغازي والأب الروحي». وقد رحل قبل أن يقول كل كلماته.

وأرقق الرسالة بقصيدة جاء فيها:

ويا صادق / فرسان هذا العصر / ما زالوا بلا معارك / والنسر لم يمت / النسر صار يبناه مدحشاً / يعني للخليفة / أشماره قد جعلت حياتنا سخيقة / يا صادق / في زمن الغربة والنواح / تيكك بنغازي من المساء حتى مقدم الصباح».

وكتب مازن عجيب من دمشق:

«كان للنيهوم دور بارز في تأطير التجربة الفكرية العربية في سيرها للتراث الديني».

وكتب وسم مزيك من حلب:

«وضعته الحياة على مفترق طريقتين، الأول عريض واضح فيه آثار أقلام ونخطو كثير، تسلكه الجموع ويهي البطمانينة والأمان، يعمل كل رتبة ودعة الحيلة المأدنة. والثاني مبعثر للأصابع متم لم تطرفه قدم، يضع بأخيلة وأشباح الحوف، إنما فيه كل إفراغ التردد والجدلة والمغامرة، وفيه سار وحيداً في وجه كل ظلمات العالم».

وكتب حسني هلال من السويداء:

«لن أكتب لأمة صبور منها الكتاب باسم الرغبة، لسلمين أسلبوا القياد لمضطهديه. ولا لإسرة أكلوا لحم أخيهوم ميتاً لن أكتب مادحاً، فقد تسلمت رقاباً من نير السلاطين. حتى غنا مدح غلصيا. مع ذلك أكتب أن الراجل ليس أول ولا آخر نمود الكلمة، الذين تذبذبهم تحريماً ونحويتنا وجليلة».

وكتب محمد كمال الحمالي من طنجة:

«كم تفرقت غاراتك وأنا أتكسح بين دروب «النائدة» وأرتشف في حانات الكتابة نبيذ الحلم البائد. وكم شربت نخب مثلاً العربي وهو يراقص نقاته وصحراء وغزواته. ثم حملت في آخر الليل - كلس - نمش سؤال شاخ دون جواب: هل نضع المصير تحت مقصلة التساين».

كما كتب قصيدة جاء فيها:

«لكل الأجيال / للصادق النيهوم / لعصر مرّ وزمان خان / لصحري المتكاول على نكهة الدجل / حين تنوح من اللاغات الرسمية / للمعلم الذي أهدر فضولي المتنافزي / لآعلان المياني، الذي نسف أوكار اللغة / لأرض أنكبها الزنزين والقبور / أشدّ رجال حزني».

وكتب رياض العبيد من سورية:

«كم أود أن تحوّل كتابات النيهوم في «النائدة» وفي كتبه الثلاثة الأخيرة، على صعيد الفكر الديوقراطي الحر، إلى شعلة هداية المستفيين العرب، في طريق الكتابة الجادة والصادقة، في



حسان مصطفى الزين
كاتب من لبنان

الحب والجنس

دراسة

محمّد كمال البولاني

رياض الريس للكتاب والنشر - بيروت - لبنان ١٩٩٤

لينين يهاجم فرويد

وتطوّرهما إجراءات كت وقمع الجنس وحقيقته، وفكّهما من بيد الجنس ونقل «مفهومه» إلى حناجر الخطاب فلا يمكناً وتمير الظلمة و «تقديم تقنيات تناسب تطور وارتقاء المجتمع» ومحاولة الخروج من الأثرية المستعرة ورفع مستوى الوعي السياسي والاقتصادي والثقافي (والجنسي)، إلا وبالضالّة أولاً، لإملاءه إلى عائلته وحسبه وحقيقته، خطباً وسلوكيات.

يلتص تعريف الحب، ويرتبط تعبيره عند البولاني. فهو عاجز عن إعطائه تعريفه والخطأ حقيقته، لأنه يريد، ولا يريد «إثباته» من مكانة الأربع وسعده لثألي الروماني. ورغم تعريفه إياه، في أحد الأماكن، على أنه تعبير عن رغبة متوقّدة من الحاجة الجنسية، مثله جيل التزوّ والليل والمقعة والبول (ص ٣١). فهو، وإن كان على اختلاف أتراعه وعظيم الأثر في الحياة الاجتماعية (ص ٨٤) ومن أقبّل درجات التعبير، من حيث استمراره وقوّة شحنته وارتباطه بمؤسّست وتدابير ووظائف وسلوكيات اجتماعية، فرغم هذا، ودعا لهذه الأسباب، لا يمكناً تحمّله وحجمه ولغة جملة، أو إضفاء مفهومه خارج حقل الصكوك والقرار، لأن هذا، إضافة إلى الامتناعات السلوكية الاجتماعية، «هو إرثك للبحث وبحثاً للاستخلاصات النظرية».

يكون عنوان الكتاب - عادة - إشارة لو مفتاحاً أو مدخلاً للقراءة، أو عيظاً يشدّ هذه الأثرية ويوجهها. إلا أنه مع الكتاب، الذي بين أيدينا، يختلف الوضع بعض الشيء.

لكنّا نقرأ كتاباً آخر، غدهما عنوانه... معه بقيت أمحت من الكتاب/ العنوان، حتى كادت أنبي صفحاته الأخيرة. فلم أجد كلاماً عن «الحب والجنس عند السلفية والأميرالية»، إلا حين أشرعت على الانتهاء. فالكتاب يحكي عن السلوكيات الجنسية، وعرض هذه للتشكيلات الاجتماعية التاريخية، أكثر مما يقرأ ويصالح أو يناقش، أو حتى يدرس الجنس وتعبيره وتشكيلاته النفسية الداخلية.

فما أن نقرأ من قراءة الكتاب، حتى يتلبك شعور، وتذكر أننا، بكل بساطة، قد صرنا مجتمعاً تتنازل دون حب. فالحب وأصبح مسألة واجب وعادة، تحمّله بمثابة إيديولوجية الإخلاص لأحاديّة الزواجر (هوسبرست ساركسور)، أي أننا نؤذي الجنس ضمن استراتيجيات وعلاقات ووظائف وقوانين عملة. بعدما علمت السلطات (بمعناها الواسع) أنهما في حياتنا وثقافتنا وأجسادنا وأنفسنا، من خلال تعظيمهما «النن الشقي» (ars erotica)

قد

لقد ساهم إبير نظام ودول وتجربة الماركسية اللينينية، في العقد الأخير من هذا القرن، في مراجعة متزايدة القدر والتأثير، ومتعددة الطرق، لمعتقدات الفلسفة، ولنتاج بعض الأيديولوجيات. إلا أن هذا بقي وكأنه لا يعني إلا الأكتاف السباسب دون غيرها، والسطريات السيكولوجية من ضمن ما أقصد. بقي رأي أنه حتى التطوير التي تتناول - البسات - الموضوع - السوي، اللاوعي، السلوك، الكبت، الثقافة... إلخ، ومفاهيمها ومرجعيات هذه المقاهيم والسطريات العلمية الميزولوجية والأتروبولوجية والبيولوجية، كلها قائمة، بل وتحث إلى انقراض والقراءة والتفكيك. ولا تأتي هذه الضرورة من اعتبارها نظرية، عاثة ما وحسب، وخاصة لقياس العلم، بل لاختلاف البنيات والمجتمعات والثقافات والإنسان. فمن الممكن أن تختلف الثقافة وعملية تكوينها ومفاهيمها بين المجتمع الرأسمالي الغربي وبين مجتمعاتنا أو مجتمعات صحراء أومستراسا الوسطى. لهذا، من الضرورة أيضاً مراجعة هذه الأيديولوجيات السيكولوجية، التي قامت من وعلى هامش وقد التحليل النفسي والفرويدية واختلافه تياراتها، ومن الدراسات والنشائيات السيكولوجية والأثروبولوجية.

منها كاتبتا بطلن، وبعد إبير التجربة السوفياتية، من المواقف نفسها، وتخلص إلى الاستنتاجات الأيديولوجية نفسها، التي

تخضت عن عقل: السلطة السوفياتية في عملية إنتاجها التطورة الجسدية، وغسد الفرويدية، بما تنطه من دعوة لتحرير الطاقات والرغبات والمجتمعات، وتقيص الأخلاق القمعية، والتي ترى فيها السلطة السوفياتية، مثلها مثل أي سلطة أخرى، دعوة إلى تقويضها والعودة إلى الحرية والعلاقات الجسدية غير المنطقة

فصوق البواني، تجاه فرويد، ملتبس ومريبك، كحال موقف الرأسمالية، التي استمرت غير استظهار، والاشتراكية السوفياتية، التي تدمي الحرية وأغواها، وتتمثل على الفصع، وتكون وتأييد آتته فتلة هو ضد فرويد وسطريته بالأحمال، وري: في تحليلاته، الرأسمالية بعينها. وتارة يقول: «إننا لنسأ في صدد ش هجوم سياسي على شخص أو نتاج فرويد، الذي حاول الظهور كرجل علم وطب محاميد. لكنا متحاول توضيح مقدار التطوير القاسد لمكشحاته، ومقدار التشويه الذي أحدثته في صورة الإنسان التي رسمتها» (ص ١١).

وتستكمل كاتبتا موقفه اللينيني، معيا والسطر: «هل يدفع المصري وتوظيف ضم الأثر الصحيح وساطة. حتى يرى أن من يريد تغير الثقافة، عليه تغيير علاقات الإنتاج، ووضع برنامج سياسي، غير تير مصوب، عده سيعم إنذاره تلقائياً» (ص ٨٠). هذه الإرادية والتلقائية

والساعة، تير علاقات الإنتاج، وتير والثقافة، وما يطلق في أد، يجرم ويعد، معطاً لسمه حق وتوظيفه ضمن الأطر الصحية، وحق تحميد الأطر الصحية الشاءة، بما يسبب «مطوته». فالسيطرة هي عينها دائماً مع احتلال في الأساليب والأشكال، بما فيها السلفية والأمريالية ليس في كلام البواني، من توجيه السلوك الجنسي والسيطرة على الدافع الغريزي وتوظيفه ضمن الأطر الصحية البناءة، مساهمة في التجديد والقوة العوقية والقمية

للكت نفسه؟

تسيطر المهادة على مجرى تفكير واستخلاص البواني. فهو، ورغم قدرته على الفتاة إلى السلطة اليومية وبراقتها وقيل تفاصيلها، إلا أنه يتعثر ويقع فريسة الردود والمهادنة والإصلاحية، لحظة يتطلب منه البحث استظهار ما رصده وانفطه من خلال معابته الواقع

وعرد هذا يعود إلى انطلاق كاتبتا من منتصف الطريق عوضاً من البداية، التي هي - على حد تعير البواني - التفكير في كل ما مر عزم على التفكير أو عزم التفكير فيه، أو سلم به بدهاً» (ص ٩). لا تتخلل من أو إلى موقف، أو حتى إلى واستخلاص نتيجة، ربما تكون مفيدة في السعي لتشكيل وهي أكثر صحة، فاد بدور، على توجيه السلوك في خدمة استمرار ورفي الجماعة

صدر حديثاً

عرب الخليج
في عصر
الردة



عرب الخليج
في عصر
الردة
أسامة عبد الرحمن



AL-NADWA
BOOKS

منشورات الندوة

الميثولوجيا الإمامية

■ من أساليب العقيدة الشيعية: الإيمان بأئمة آل البيت وبعضهم عصمة تكوينية، أي أن الله خلقهم معصومين، وهم يعملون الغيب، ما كان منه وما هو كائن، وما سيكون إلى يوم القيامة، والإيمان بعقودهم إلى الحياة الدنيا وبعودة خصوصهم أيضاً، بنية الانقسام بينهم. فالإمام علي سبط من معصية، والإمام الحسين سبط من يزيد وهكذا.

ثم الإمام المهدي، كإمام حيّ يرى ولا يرى، ويصرف كل ما يفعله الناس، لأن أعلمهم تعرض عليه يومياً، وهو ينظر فيها جميعاً.

ومما أن الإمام المهدي صاحب، فإن الاكمام الشريعة تغفل معطلة حتى عودته وما تأدية بعض القروض، التي يقوم بها بعض الناس، إلا من قبل الممارسة الفردية، أو التطوع الذاتي، وهو خارج عن حدود التكليف، الملقن حالياً، بانتظار عودة الإمام المنظر.

ولأن مكانة الأئمة ترقى، في العقيدة الشيعية، هذا المرتقى، فإن النسر إليهم سيكون شبيهاً بالنظر إلى الأكوفا. ولهذا، هم يملكون قرار إدخال من يشاؤون من الناس إلى الجنة، أو إلى الجحيم. ومما تحسب أن مقولة الإمام الخميني: «إن لأئمة مكانة لا يرقى إليها هلاك مقرب، ولا تنبي مرسل»، إلا نقطة في حضم هذا القدس

عبد الرحمن الحلي
كاتب من سورية



ما قلنا أن القسم الثالث الأخير، هو الكتاب، طيوسه وورقته قسائته وسلاستها. ولصدق مع عنوان الكتاب وغرضه. ففي هذا الفصل، نجد مادة التحقيق إلى جانب العرض التثني المتعدد الجوانب، وبالسلاسة والساعة أمصها، المنسب يتم فيها النقل من التحقيق إلى التحليل إلى التجريد إلى الموقف - للمهادن. منطوق ويلاحظ أسوداً وظواهر وسلوكيات وتدابير ومفردات اجتماعية دينية، ما زالت تحفظ بحسبونها وراحتها، من مثل: والشرف والعرض والعيب والقدارة والحب والجنس، والسلفية والجنس والأميرالية والجنس، والحلال والحرام، الذي يبدو أن كاتباً قد سي أنه الثابت Taboo.

في الكتاب كله، يبين النفس البشوية والشرعة الأيديولوجية، المبالغة إلى الإسلام والتجسّس والتعميم، يبدل التحقق المادي الأركيولوجي والأنتروبولوجي. فثارة، يبدو تأثير حرجه الميسوسه لأفصديه وصاحب، فصدى في الدين وعر سائره وصغير، وفدسه والجناب حـ ثلثة حـ حـ وقع فصدى، (ص ٨٠) (تصديق مدقة لألمية)، وترة أخرى، يقره صيد، مواقع لاحتلال البروتستانت، الميرسم المنسوق ربي فرصوب.

بغير ذلك، ولا كل أحسن معصوم، تي عتوم عليه بسبع، وبالأجود وخبرس، فإن مجرد الكلام عنه، والكلام عن قمعه، يكاد يتخذ شكل عصيان مقصود، فكيف إذا ما كان (الكلام) يؤسس لطرح إشكاليات الجنس / المصرفة / السلطة عمل المشاريع الحاصرية والسياسية، التي أثبت عظمها وجعلها، إذا ما صيقت بحال السياسة، وانفصرت حركتها عل الممكن وقوته وفي هذا الأسرار - أولاً - بمكتنا تفيم كتاب محمد كمال الديواني، بعيداً عن قرائنا لسنسوان، ولكتسبات ونسبه، سل ولتلاختلاصات لستقة من القدرات التقنية للحضارة الغربية، المقدمة في الكتاب، جنباً إلى جنب، مع منطق المهادنة، تجاه المؤسسات والاستراتيجيات والمنظومة الحسية والتدابير السلطوية الاجتماعية، بل تناسقها، ونجده البحت / الكتاب، إذ يقوم الكتاب بقمع تصاعد البحث والمنطق، وتضييق موضوعه واستغناء في حقول المصروح والحلل والفكر فيه. □

الإسبانية، وريادة سرعة ذلك الارتقاء (ص ٩). لأن كائناتنا لم يقم مستحان البدنيات ووضعها تحت مجهر، أو بإعادة النظر فيها وفي مفرداتها. ولم يتفكر في الحرّم والمنوع، وهذا يعيه مراوحة في دائرة السند والمصوح، ويصحب في خدمة المتطوعات الحسية وعصادة الكتب الرامة

والكاتب يلتقط الظواهر الاجتماعية، المرتبطة بالجنس، وعور سلوكه وشيكاته الخارجية المؤسسة، يجعلها ويعيد تربيطها لكنه يبقى أسير النزعة الاجتماعية (دوركهايم)، حق حين يستخدم تقنيات التحليل النفسي اليسارية وأدوات ومفاهيم واستخلاصات الفروية - الماركسية القندية (هربرت ماركوز)، فلا يشير إلى علاقة الرغبة بالمقاسون والسلطة (والمرسة)، ولا يقوم بتحليل الاستراتيجيات والمجاهزات القمية، التي تقوم السلطة بإنتاجها وتوجيه السلوك الجنسي والمسيطر على الساند الغريزي.

كما لا يقوم بأي عصادة أو تحليل للى النفسية للإنسان (الفرد - الجماعة)، إلا من طرفها الاجتماعي، الذي يتوقف عنه. ما يحصل من مشروعه ومن كلاله جزيرة وسط بحر، إذ لا يمكن تأسيس مشروع حضاري، (ويجهد الديواني مساهمة موضوعية فيه)، سالاتفا، سألجاب الاجتماعي المؤسسي السلوكي للنفس ونسباصيه، «فلكي نفهم المجتمع فهماً كاملاً، يلزم دراسة أفرادها (جزءاً وجمعاً)».

تحت عنوان «التكولوجيا الحسية - الثقافية السياسية»، يحرص الديواني ما يتبدأ من نظرية هيغلية - ماركسية للتاريخ ولبنية المجتمع والتشكيلات الاجتماعية وتغير لحق الحس وفقاً لها، مكرراً باختصار ما جاء في كتاب أنظر: وأصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ومن ثم في الأدبيات السوفياتية. فيرمس، رئيساًة عهدناها في المردسة السوفياتية، تاريخاً بسيطاً (أو تبسيطاً) أصله غربي، ومعده علمياً، ويفصل فيه تطور التشكيلات الاجتماعية والجنس والقوانين والعلاقات والزواج والثقافة، حكوماً بالنظرية اميغلية - الماركسية، دون أي سراسين أركيولوجية وأنتروبولوجية، أو حتى خصوصية، تمز هذا المجتمع وثقافته عن ذاك وتصل.

يبدو أننا لا نتجنب في حق المؤلف، إذا

يبد أن تعطيل الأحكام الشرعية حتى
عودة المهدي، لم يجمع المرجعية الشيعية من
العمل على «استبعاد» «الحض» و «إثارة» من
يأذي الناس، ليستقر في جيوب القمع على
اليد.

والجُحُشُ هذا، ورد في القرآن الكريم مرة واحدة، رجع الآية ٤١ من سورة الأنفال: «فصلوا بيننا عن عَصَمَيْنا فَمِىْ غَالِةٍ لِّهَمْ» والموسول والموسولون، واليُتْلَى والتلويح والتلويح، والغبية، هناك تكون في الحرب، ولكن رجال الدين يخرجون لها في سبيلها، ويصونها هنا حتى لو كان ماشاً يخصص عليه الإنسان، حتى لو كان الموت وتلفاً، فأتواؤهم، وقصدوا الموت فإذ كانت لدى مرجيات الإجابة، فأورد هذه حادثة، وردت في الصفحة ١٤٥ من كتابه «بعد الأسياس» في أحداث الحرة والأسياس، بعد حاشية المرجعية، جعلت منهم فاصرة وباطرة جداً، وهو ما يتفق مع ما يقوله الإسلام، إذ لظننا خلف هذا المرجع أو هذا، بعد ذلك، بالظن بالله.

العرب، يشهد بذلك، حسب المذهب، الحادي عشر من آيات من حلالته في الحاشية، وعلى ذلك، ما أحدثه من إصلاح، تشكلت منها، منها مشابهة حاشية الله، الأصول، وتوربها على الأوطان بشكل، وقدر أن تعرف أصول الغش في، صفاتها، ويرى إرسالها إلى حاشية الرابع، الذي يربطها حسب المذهب، ووفقا لمراتبه، الشريعة وشروطه الخاصة.

والمرجعي، من وجهة نظر المؤلف، ينبغي أن تكون رشيقة، من يفسر المفسرين، وترعى ملاحظته. لا مرجعية تجعل من، شخصها ظل الله وطلقاته، من أجل التكديس المراسم للثروة والتضاد السلمي

في اللغة العامة.

الأمة، إنَّما، بحسب التكنولوجيا النشئة،
يتشكّلون إلى آلة واحدة من صفاته الذاتية،
على الأقل، هي: علم الغيب. والمعروف،
إسلامياً، أنه وحده، جلّ جلاله، «مُعلِّمُ
الغيبوب»، ودولاً يعلم الغيب إلا سوء.
وبدلت بكون هذا اعتقاد دنيئاً على العقل
الإسلامي نصيحة العبرية، وهو ما يشبه
موضوع إلى أن نتجّاج علماً آخر، وكان كما
أصول توراتية أو زوراشية.

ثم إن كثيراً من معاصر التشيع، تشي

يعلم وجود أصول إسلامية عربية لها حق،
إن جواهر تعددنا من الأحكام الشرعية
السبعة، متحدة مكاناً ربيعاً في العقل
العالمية، منها، على سبيل المثال، ما أكده
الإمام الحنفي في المسألة ٩٢، من الجزء
الثاني، من كتابه وتحريم الوسيلة، شرعية
الاستمتاع بالزوجة، وفي المسألة فيها أن
كان قد أقهرها من قبل الإمام أبو الحسن
الاصفهاني، في كتاب «وسيلة الشدة» ومبا،
نلاحظ، تحريم الزواج من المرأة الكوفة
لأهل من الجزء. حسب الأصفهاني
ولست من الجرح.

هذه المثلولوجيا، هي أس العقيدة في الفكر الشعبي الإسلامي، ولأنها صلت كذلك، معتقداً وعارسة، نصت لها الشيخ الركابي، في كتابه أحميد بن عبد العقل الإسلامي، بأشأ وصف، والشبح الركابي عراقي الحسية، شعبي المذهب، أما عن حد تعظم في كل من العراق وإيران، وتسلط على عهده من الأسس، فكذلك مهبة الله

والمشيع الزكي. من هذا الكتاب، ول
مصري هذه المسئولية بالذات عدد من
التي في عهد إشكاليه المحسوب في القواعد
من حدة لوصف كثر ملاءمة. في حشوية
كثيرة، من أجل العدة القديمة، والاحتياط

شروع اسرحدوي، جس بعد انصهر الاسلامي، الذي يحى مع الامه، كان اكثر هذه الكتب مواجهة وبجابه ومباشره وإدراكه تحت حفظ على عون الكتاب، وأصل إلى مستنصره بعد العقل الاسلامي، ووفى هذا المتولوجيا الشيعيه، من الزلف اذله، فيه يسوع، ان صام، لان نصصه عشاء، اشرع منها عاصم، في حصص الاقوال اشرع منها الرجال ثلاثة النص الغربي، أول، وللنص التاريخي من ثم، والعذر اليها في اشرعها الزماني، والحكم عليها وهذا اسرحدويها

هذه، يجد المؤلف يعترض على كثير من الأحاديث التي تأخذ بها الشيعة، ويثبت خطأها وكذب روايتها كذلك هو يتصدى لعدد من الأحداث، التي يأخذ بها أهل السنة والجماعة، رغم مستحدا المؤمن لديهم. فيجد المؤلف هو الدفاع عن شعبة أهل البيت، دونما ريب، والدفاع عنهم يتأتى من رفضهم من صفة الأسطورة واللامعقول إلى

المكانة التي يستحقونها، من حيث إنهم بشر، تكبر لهمتهم في بشرتهم، لا في أسطورتهم، في تصوهم، لا في الخواصق المسبوبة إليهم كدباب وإدعاء، قال في هذا الصدد «وما ك سرع في جعل أهل البيت قطب الرحى الإسلامية، فلا بد أن نطهر ساحاتهم من هذه الأحياء الكاذبة» (ص ١٤).

أفقد سعي الشيخ الركني، بحق، وإلى
أفراحه بهذا، إلى قراءة التوروت الشيعي
أقراء تاريخية، فلجأ إلى التقسيم السطحي
للحديث في ضوء الأصول والاعتبارات الكلامية
والخطاب والدلالة وتطبيقاتها على القرآن
وكذلك سعى إلى رصد رجال الحديث،
وتفكيكهم، واستقرأ الفراهيم، وتوقفا
عن كل من الأجهضين، المساحين
والمنوعين، وتناقل أفكار البهاده والرجعية
والهزلة والرجعية والتدليل، مستفيذا في
أفكاره من علي والراجح والغالب، اللذين
أكسبا الباحث في الفكر الإسلامي مدرسة على
النسب العربي في الخطأ واليهوابع. والتعسير
لنصوص، عند المؤلف، بنوع من استنوع
"تريعات" لا يتدخل في باب الاحتجاج
لنظر، التوارد على الترافد، في هو مفهوم
مقتصد، له دلالة عكسية، أو مؤلفة في
مقتصد، فإن كان الصع، كذلك، فإن
مقتصد، التبع، حتى، حتى

قائدي وتابع الحكم الأثري
 عن هذه الطرفة المرفوعة، سطر مائل
 إلى مسالة "وجعة الأمية" في الدنيا (ص
 ١٢٤). فكري أن هذه الترجمة مختلفة،
 فكفكره، عن دهيبة إحصارية كنادية، ولكن
 استقرت في مغلف الشيعة، لكثرة ما رُوج
 له الوعاط والتمسك في الشعار، في إلهجهم على
 صفة صدها عن أشكال أنفسهم، التي يبعث
 شكل من أشكال الإسراريات، التي يبعث
 بها إلى السولوجيا الشيعة، لما سرّسه إله
 الإحسان إلى الموديان بين يمين بني زكوى
 الأكرار. ذلك لأن العودة الخشائية لنبينا
 عليه السلام تحالف العقل والدين معاً فلو
 اقتضاه، جدلاً، يقول المأزب، عودة الإمام
 علي إلى الدنيا، من أجل العارضة معارضة
 وعقلية، لكي يثبت لمن أنه علي بن أبي طالب
 وعليه، على باطل، لأن هذه يستلزم إحقاق
 ميداني العقاب والشواذ في الأحرار، هذا
 أسلوب وشروط، كسابي، أنت من الترجمة في
 طرف رسالي - كتابي معنى وعقد.
 واستطرد، فهو إلى حدت، فلما استكون

حجة عن من وأما؛ وهذا يعني أن الذي كان قلها، والذي أتى بعدها، لا تصير عليه هذه الرجعة حجة. أما إذا كان الرداء عليهم أسس ناعمه الإمام علي، فإن هذه الأحقية ترشظ بواقع موضوعي، خارج الشرعي الإنساني، من حديث عن جدلية الصراع، الذي تم في فترة تاريخية معينة، ومشروط معينة خاصة، فهو حديث عن الصراع الطبقي الموضوعي، حسبما يراه المؤلف، يرتبط بقضايا جمهورية، تقوم أساساً على ميداني الفن والباطل. ثم إن إثبات أحقية الإمام علي، لا يستلزم - بحسب المؤلف (ص ١٤٣) - التمثلات المادية في لحظة تاريخية معينة. بل هو ثوابت وحقائق موضوعية، الحكم فيها للعقل، وفقاً للنصوص الصحيحة، ولا يشترط في صحتها إيجابها في واقع معين، مادي ملموس، بل إن الغالب المقترب على ارتكاب الباطل، حددت له الرسالة السبائية عدداً من الحدود التي تقضيها والإيمان بوجود العقاب، هو جزء من الإيمان بالوحدانية. والإيمان بالعقاب، أيضاً، هو إيمان بالنسب والوهابس الإلهية، من عدم مرتبة، في حال ثبات الضمير، في عالم القيمة، الذي حدثنا عنه السبائي، عبر الرمي السائل عن النبي، ولقد امتزج المسلمون، ومهم الإمام علي، وفقاً، جاذب مشروطية رجعة الإمام من أجل الحياة، وإثبات الحق في الدنيا، غير مشروط فيها، حسبما يقرر المؤلف، وبخاصة أنه لم يَرَأَ

دليل من عقل أو نقل، على إثباتها. بينما جله التأكيد منه، تعالى، حيث أعد للمعتدين جنات وعيوناً، في حين أعد للكافرين والمضامين غير هذا. هذا، وإن النص القرآني، لم يحفنا عن عودة حسابية ورحانية لأي من هؤلاء، الأئمة، كي تصاصوا في دار النساء مع أعدائهم. ثم إن الله تعالى، وحسب إيماناً به، قادر على الأخذ بحق المظلوم من الظالم، دونما حاجة إلى رجوع أحد من المظلومين من عالم الآخرة إلى الحياة الدنيا. ولطالما أعلا إيماناً بأن الخراء الأخروي أشد وأقوى من الأجزاء القسوي، ربما بسبب طول اليوم في الآخرة، الذي يساوي ألف سنة مما تعد في حياتنا الدانية. لا تصير لدى الشيخ الركابي هذه الرجعة، سوى أنها تعني عودة مصوية، لا عودة جسدانية، بمعنى أنها عودة وسيادة المبادئ الصحيحة، عبر الرجال الأكفاء، الذين يؤمنون بالحق والعدل والخبرة. وهذا المصمم، لدى راء، سوف، معز مع ب عدم، من قبل، خلاصه منضم الحسني ل ص ٢٣٧، من كتابه «الشريعة بين الأشعرية ومعتزلة»، حيث يقول: «الرجعة ليست من الحقيقة، إلا في الظروف العجيبة، والظروف التي تمتعنا بها، لو صحت من ذلك، لا بد من أن نذهب نرجوع لنسب الأئمة، من بعدهم».

وأهم لا يجوزون إلا باختيار منهم، فلقد أورد له المؤلف الركابي أكثر من نصف كتابه «عقل العقل الإسلامي»، للرد عليه ودحضه. وكان في كتاب سابق له، هو «إشكالية الخطأ...» (الصادر من مركز دراسات الوحدة الإسلامية/ بيروت/ ١٩٩٠) قد توقف ملياً عند هذه الفقرة، وقاربا بمقتل الإمام الحسين، منتهاً إلى ما يشبه هذه التساؤلات: هل كان الإمام الحسين يعلم أنه سيموت في هذا المكان؟ وفي هذا اليوم؟ وهل مات باختياره منه حقاً، تصديقاً لما تطرحه الميثولوجيا الشيعية؟ وقبل الإجابة عن أمثال هذه التساؤلات، يقدم لنا المؤلف، في كتابه هذا، كلاً خلاصاً من «الأحاديث المنسوبة إلى عدد من الثقات، منهم أم سلمة وأم أئمن. فرى أن نصوصها لا تخرج عن إطار هذه الميثولوجيا، من حيث إن الحسين خرج من مكة إلى كربلاء مختاراً، وهو يعلم أنه سيموت في هذا اليوم المعين، وفي هذا المكان. فإذا كان الحسين قد علم هذه كله، فلماذا اصطحب معه الأطفال والنساء؟ ثم أين بقي هذا من خاتمة، يفتنعه هذه، النص القرآني، الذي يقول: «والأولاد يأمركم إلى التهلكة» وحالاً، عليه - الزعم هذا - قوله تعالى: «... وما تسعري عن بني أرض قسوة» والإمام الحسين، وفقاً لهذه الميثولوجيا، لم يبق معه وحده في هذه التهلكة، بل ألفى بكثير من الناس ونسب، وفقاً لهذه الميثولوجيا أيضاً،

كتاب يطرح
تساؤلات في
صلب العقيدة
الشيعية

يصدر قريباً

العنف الأصولي

سلسلة «كتاب التالف»

ثلاثة أجزاء

الجزء الأول: الأبداع من نوافذ جهنم

الجزء الثاني: نواب الأرض والسماء

الجزء الثالث: مواجعات السيف والقلم



لعلنا تركت الحصان وحيداً

بأعذاب الشذكر. وفي «فرويون» من غير سوء، فقد الشاعر إلى حليل أرغامه، ملوحاً كجدا الحظ في مؤخرة الشاحات، موزعاً كل الأكنة وسخافات النفس البشري، متجهاً إلى حيث لا راحة له ولا وجهة... إلى حيث أفرغت الشاحات حولها الزائلة، دون أن تعيد الدعوى إلى ماها.

وفي «أهد الصبار»، يجتث بشوح من تون مركز الصدارة، إلى يقل لهم: إعرفوا المدينة بآثار عمل كل من فيها، حتى البقر والعنم والنساء والأطفال والبهائم؟ إنسه الجرح نفسه، ثلم الصودة إلى الملاعودة، مطهراً لفسير على طراز «شي عيماء».

إلى الانتكاسة التكررة في أشكال الحسوف، والإحساس بسقوط ما بعده سقوط، خصوصاً في ظل هذا «الشلاوم» الذي يراه الشاعر بمؤثر اللغة، ومن لفت أنفاً من أبطل الخطابة الأشاوس، إلى حارلر وسط لا تؤذي أحداً، وتُرح أكلة البوشرا، إنها الطولة على غرار معادلة مشروعة لوسط أوسط. وفي ظل هذه المبالاة، غير في كلمات الشاعر على المبالاة، أنه في ظل هذه المبالاة غير العادلة في حق الأم المهذرة والبيوت المهذومة والأحضان المتحولة إلى هياكل عظمية، يلعب بها أحقاد بشرى، تنصعب كل الأشعار بسطاء، بين رقابة رسمية صعبة ومخنة، وبين حسر صريح يتسبح لجميع في هذه القصيدة، يتحول الغد إلى البارحة، ولا يبرح تاريخه، إلا في زاوية الدوائر الخفيفة، التي لا تنصع سوى الربح.

وفي حكم مرةً ينتهي أمرنا، بطقا الدمع ماصيه، ويتيقن أن أعصاب سمع، وأن الجنون مروره الجرمي الوحيد، وبعثة، تهمر الإسقاطات والانطباعات، ويعود مشهد الانحمار، والعودة التي تشه وسادة أو حلة، لا فرق.

وفي «إلى أخري وإلى أخيره»، يعود دروش طفلاً، ويؤمل لفته لأبيه. من فسه بضحك التاريخ، ويخرج عن مساره، كما تستقبل الجغرافيا من غريظتها، غير أن التاريخ والمخبريات، يقفان في عناد دروش، يلباً وتشتاها صديجاً بكل الفواصل. هذا الشعر جغرافي الواسعة، غير أنه متأسن، لأنه يعيد تأثير علاقة إيكباتية

بين جغرافية الأرض وجغرافية الأحاسيس والحواس، ويقدم لوحدة جغرا - إنسانية، تجمل من القهوين، تؤمن حنين دروشي واحد.

وفي قراءتنا للقصيدة «عود إسمايل»، يتقن، أن شعر دروش فلسفي الشكفة، هو تمل من هويل أرسطو، وخلاصة في حصاره الـ ب. ه. إنه «أليس بانغ»، الذي ينسف البدايات المدعومة، ويرسمها في الوهم بدايات من نوع آخر في هذه القصيدة، يعلى دروش أن فبامة الوط السليب مؤجلة، وفيه طائر مستقبل من حظ الأجنة. وفي «تزة العرياء»، يزا الريش بالبارود، ويتحول الزبد إلى نضض المربوب من وطاة الغرياء. إنه البيت نفسه الذي يراود أم دروش وقلمه، هذا البيت للتدليل الطلعة، الأسطوري بغرافاته وأمكنه وحلمه وفضائه.

وفي «حسر القرباء»، سرفس دروش حين أحداً، ويمض، عر سوء غير ريش حسه مستر في «عود إسمايل»، وحس خروج سلاح هائل على وقع السر، فصع لفتاه شدة أحسن أحدهم في «موسو سبار»، يتحول الشاعر إلى سي، فين حله وكفه هو، دون ربة ولا تقصصاً، يوضع الأرض جالوهم، ويترونها بالريش، على الوهم بين عشة السقوط السالم، لكن الحلم زاجني الشكل، يتكرر أمام الواقع للتسوق بالرحيل.

ويعود دروش، لم يستطع أن يتعرف إلى «الآن» لحما، كما شغلت الأنبة بقية السالفين. قصوت الزمن لم ينشعب وأوركسترا السحاب ما زالت تلعب لعبتها الأثرية في مسلمه. إنها حالة من الأرق التواصل حتى إشعار آخر، أرق لا يفشده نتيان، ولا يغشده تذكر. كل ما في الأمر، أن الأزمنة أصبحت خيرة بضوء الحرياء، وأصبح النوح حليل الفرقة الأخير.

ويكمل دروش موسومته على ساب القبامة، ويستمر في تمثيل الصور، ويعلم رفضه لكل مقولات العهد القديم، فيشطب يوسف وأثونه من جرية البشر، الذي يتحول إلى فرج غريب، يؤن الذكري بكل مفردات الوطن. وفي وسط هذه المهرجة من الحنين، تنطلق حيوية دروش على خضر، فتعق سلالومة، حيث يتحول عطف دروش، وشكل لآت، إلى عطف مباشر، لتلتقي

وغير مرزق، وحيث يستطيع القاري، بدون كثير عناء أن يربط بين تجربة البسوة وتجربة الأرض، فيتزجده مشاعراً مع الشاعر، ولنسطع على الآثار، الذي لم ينكس أعلامه بعد.

وفي «أشامل عاتجة»، وصف لمصاحفات البحر وتضاريس عكا، هذه المدينة سائلة كتمان وأشور وفارس، وصف ذاتي ملموع بالآنا ومشاوره ومضاربه وحسيناته. وتنهات الفصائد حياً وحرية وحرارة وحيرة وقباسة ومعجزات، وسط جلسة الحيل والراكب الموت والقبامة.

شعر دروش موسيقي محبسة، حسيه جداً، لا تسعها سوى الأناذ المداعلة، التي تصمت بملامة والتجربة الوطنية والقومية الدالية، هذا الشعر، يدخل في خاصة القوميات، رغم نضحه بالمفردات الأسطورية والمخبرية والفزلية، ورغم تنويعه بالوسائل الكير: من أنا؟

ونش القصيدة، للطف الوحيد، الذي يزوج الرمان بالإتسان، هذه القصيدة التي يمكن أن تؤذي بالشاعر إلى مفيد، لا تنزع عويدة لا ترقن بمغفوق، ولا تحبل بالحنين، ولا أي شيء آخر.

وفي قصيدة «الدوري كما هو في هوه»، فيرة شديدة الهجة من رجالة الأجنة وأمل تصبغ نحر الأزرق، وأفكاراً لا تحلو في السبابة والاقتصاد، لأنه لا بد من حبة قمع ليكون الريش حراً.

ثم تأتي «أيام الحب السبعة» بالسفافية والجبرس، أي بما لم تعهده الصفحات السابقة، ولكن دون أن ترهق الكليات على مفصلة الصناعة الشعرية وبني دروش كتبه نتجة جذبة إلى الوط العقيق، الذي تحول إلى فنان قهوة، سارلت أصابع الشاعر تفرح على أرفاقه وتتجنب هذا الكتاب ديالكتي بأنكاهه ويسلوه، ويبدل على أن الشاعر للشاعر، لا يمكن أن يكون سويّاً أي متساوياً مع رتبة المحاضر وحتيته. وفي فبه هذا، لا يتوقف إبداع دروش عند خلاصة واحدة، بل يعتبر تلقائياً أن كل الأوجه، ليست سوى أسئلة جديدة مفتوحة على مشاعر أجوبة. وهكذا ديالكت حتى يلفظ الشعر أنفاسه.

باختصار، هذا الكتاب مشروع ثروة، وما على القراء سوى أن يتعلموا القراءة من جديد. □

ينور دروش على اللغة التي أصبحت خادمة في القصور



مذكرات ديناصور

رواية

مؤنس الرزاز

المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٩٤

عمر شيانة

كاتب من الأردن



مملكة الصعاليك

لا بدلالة الحجم، ليحمل مجموعة من سمات البطل الذي يبدل ويتصالح تحت وطأة تسارع التغيرات الدولية ورفضه تصديق هذه التغيرات حياً، وتفسيره لها بأنها مؤامرة كبرى للقضاء عليه شخصياً

فالديناصور، إذ يرفض فكرة انهيار السيطرة الاشتراكية وحل رأسها الاتحاد السوفياتي، يكرر فكرة اختفاء بريكينيف عندما ألقته الكي. جي. بي. أن عميل الس. أي. إي. غورباتشوف يتأسر لتقويض الحزب الشيوعي السوفياتي. أما الحزب الأطلسية ضد العراق، والتي تسا الديناصور بأنها لن تحدث، فقد بقي على عاتقه حياتها، ورفض الاعتراف بالكارثة التي حلت بالعراق والعرب، بعدد وإصراره، بينما عياه تشاع برين مهم تاته

ولست أحداث السنوات الأخيرة، كما يراها الديناصور، سوى مؤامرة بدأت باختراع وكشة رجال من وكالة المخابرات المركزية الأميركية، وحقنة من رجال الموساد، في إحدى غرف الشاغون السرية، ورسوا سيناريو الشظية وعصرها، عطفوا لحرب التحرير، ثم لكاس ديفيد، ثم للحرب الأهلية اللبنانية، ثم لغزو بيروت، ثم لقتل عاتل سيسو، ثم لطرد من الحزب، ثم نهائية عمة - أربغا في أوسلو. كل هذا كي سطر القصة العربية والفكر الاشتراكي، ويقوم على عظامه وأنشأته معمار العصبية الإقليمية والمحوية والطائفية والعشائرية في مشرق مسميا

يمثل هذا المقطع، الذي قصت أن يكون طويلاً نسبياً، معظم التقديرات والأحداث التي تجسد الانهيار العام في العالم الروائي المائل في ومذكرات ديناصور. فهذه المؤامرات والعصبة والتورية، تقودنا إلى مقالة سادسة، ولست إلى شخصية الطل ونكيره وحسب إن عقلية الرواية التي لا تستطيع أن تمنع حتى الطل نفسه بتأويلها للأحداث وتفسيرها للاحداثيات، تدفع السطل إلى الانهيار فالتجسس والانقضاض ولكن الانقضاض ليس بامحاً عن هذه لعلة، كما يمكن أن يفهم، بل إن عدم قدرة عبد الله عبد الله على الانسجام مع المرحلة ومتغيراتها، وعدم امتلاكه أي إمكانيات لوقف ما يحدث (فهو سلطان التشايل، وركوسه إلى المسامي والفاكرة، كل ذلك يجعل من شخصية تينير في مستويات بين الوهم والكوابيس واللايقين

مسروحة مؤنس الرزاز. ينته بعدد الديناصور، إضافة إلى الأشياخ والأطياب (السخ) ويشير كذلك إلى تبادل هؤلاء الشخصيات الأدوار والألسن واللغة، فلا نعد نحن القراء - نعرف من الذي يتكلم وينتسب مؤنس المؤلف أخيراً إلى أن هذه الأوراق ولست سوى مجموعة متداخلة من كوابيس اليفطة أو كوابيس المنام. وهذا ما يفسر عبات المقطع الواقعي حياً، وقد لا يفسره في أغلب الأحيان، وفي هذه الرواية، كما في «الشظايا» بنية تقترب من اللا - بنية، فهي مفتوحة بلا ضابط أو قواعد، ولا يربط بين مقاطعها رابط سوى وحدة القضاء الموضوعي الذي تحرك فيه الشخصية الأساسية وانقساماتها وتوابعها في الشخصيات الباعثة. وهو قضاء العالم الثبات والكسب بالحرب، إذ يتركز خطاب الرواية في مؤرة تلك الانهيار وأثاره على عبد الله عبد الله (الملقب بالديناصور) والتي لقب الديناصور، ببذلات الانقضاض

■ مع استكمال الملاحق الأساسية لشخصية بطل رواية مؤنس الرزاز المجلدة «مذكرات ديناصور»، لتكتمل أيضاً الملاحق الأساسية لمجموعة مدنية عيّن السياسة والاحتجاجية في السنوات الثلاث الأخيرة، كما تتكامل أيضاً مرحلة من مراحل الكتابة الروائية عند مؤنس، حيث تلتقي هذه الرواية الجديدة مع سابقتها وتكسب الشظايا والمفسدات، وتتعاون الروايات على رسم صورة الواقع الفلسطينية، السلاسل، الأقرب إلى العيش، كما تكتل في السنوات الأخيرة حلياً وعربياً وعالمياً، وإد عوداً مؤنس الرزاز في رواياته السابقة على كسر المسافة أو تقصيرها بين المؤلف والقراري وبطل الأساسي في العمل، فإنه، في روايته «مذكرات ديناصور» يخط مسطرة أوسع فتصنع تلك المسافة أقصر، كما في مؤامرة لا مقدمة لها تحكيه حبه، التي يقدم بها الرواية والشخصيات، فيجها إلى الذين سامحوا في كتابة العمل (من رهرة



والديوكيشونية. وأهمية بطل هذه الرواية ليست في صلاحه الخاصة وحسب، بل فيا نمكته هذه الملامح من صور الواقع، وما تكشفه عنه من اختلالات في البنية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمجتمع الأردني خاصة، وللبنية العربية بعامة (أمة) تركيز خاص على العقل العربي والعاطفية في مسوحيته التصعب الطائفي والقبلي والجهوي. وتجسروا الرواية على الواقع والوقائع، فتفصح وتعمري وتكشف، وإن بشيء من الجسارة والتكرار أحياناً، الأفكار والمبادئ والشخصيات، بأساء حقيقية، حيناً، وبأساء عمرة قليلاً حيناً آخر، لكنها تشير إلى شخصيات ذات حضور ودور بارزين في حياة الأردن.

ولعل ما سبق وجهه في رواية والشظايا عى الخاصة عيآن، يتكرر هنا في صورة لا تكاد تختلف سوى في بعض التفاصيل فهاك هي وطنية المظاهرين، ولا هوية، والندى كما يقول الديناصور - أدفاك قاتل واشجار عصبسات. وفي عيآن ١٩٩٣، يتزاد للديناصور وجهه بشر الجميل يتفحص وجه السلؤل السابق من جهاز الإطفائية، سريع السوربون. وفي إحدى الصفحات الأردنية يرى مقفات كرم بقرادوي تنخذ شكل الصدى في كتابات صفاي استنكر راحة القومي العربي. وفي هذا كله، يرى صرعة العصر والكتانية، لانعزالية العاشية، الإنليسية الحيوية الصاعية لتبدلية العصية، في مرحلة الصيمساء.

ورغم وجود شخصيات شيه لوجدية في الرواية، مثل سعادة البشير العام للصحية الأسوعية التي يحمل فيها الديناصور حرراً قنحيا، وصره المرأة الحبيبة ثم الزوسية والمتزولة بلا سيررات، ونبذات مسدين لديناصور، إلا أن هاك أسماء تعد لتصر عن فكرة ما وهي فاضلوات يكشف لنا عى الصراع الأردني - الفلسطيحي عن يدكر على لسان البطل كيف أن سعيد القواد، الرفيق اسانيق، القومي حتى صناع العظم، صار إلقبها ببعيا متعصاً قال للاستاد صهر (السلطيحي) يعني صهر حقوقكم في المبادئ الاجتماعية والاقتصادي دون السبي. هدف انتهت مرة فاضلواتكم، وشاعد أبنية الكاروسية المفتوحة للرواية مؤلفها على توليد القاطع والتدايعات والتدخلات بين الشخصوى والأحداث

حركة ترسم ملامح البطل المأزوم - المهزوم، وتضع ألبينا على بدايات هزيمته، وتلك عندما نعر قرب جامعة بيروت العربية مثل هيكل عظمي يتصلص على التيه، وقد سقط من امتيازات تصور السلطة المندحة الموصنة كطلوس في عاصمة الرقاة، وارتطم فيوصف بيروت مزدهر. ففي هذه اللحظة التاريخية من حياة عبد الله عبد الله، تبدأ الأزمة بالتعاظم والدفع في اتجاه الكارثة المتشلة في جدلية امبارده ومفاومته، في كونه مهزوماً ويسمح عبث التبار. في كونه الواقع ويتعلق إلى بيروت الحلم التي استطاع أن يقم فيها، مع مجموعة الصعاليك الدين خلطهم القبائل الميرف، ومن الويساء والتقصير (بعض) ميرف، غالب بعض، إلباس خوري، محمود درويش. حيدر (حيدر) تملكه عربة خالصة، وهو حتم لم تسع له عاصمة عرية أخرى

ومن بين الأمثلة الأساسية التي يطرحها خطاب الرواية، سؤال عن مسؤولات وشعارات ومبادئ، وقم مرحلة الحرب لندرة والتوازن الدولي، وما إذا كانت مجرد شمر رمسي، لا علاقة له بواقع أفعال ديمق، المائل والطواف والمثل والنحل والعدسات؟

ويحاول البطل - المؤلف أن يجمع بين المروءة والذكورية والقومية والإسلامية ليبرك منها صورة متشافة، فنجده صور متاليين وعبد الناصر وسيد قلب على الحدار، وحين يعكر في المشترك بينهم لا يجد سوى كونه قد أمركا أو بريطانيا المستعمرة. كما هذه الملامح المتناثرة تشكل صورة لشخصية لا تلائم مفهوم الشخصية الروائية المعروفة، بل تسع لكل ما يمس المؤلف إلى إضافته والتعريف عنه، فتصمم لتعند الإله الذي يصب فيه المؤلف أفكاره وهواجسه وذكرياته، ليعني البطل شخصية ساردة لذكريات وروايات، شخصية بلا حاضر أو مستقبل تعيش له.

إن مؤنس الرزاز إذ يغادر فتح روايته على الواقع الحيوي إلى حد حياطة التفاصيل غير الأساسية أحياناً، فلما يضع عمله في مهب القراءات للفرقة لعمل سريع ومتسرع، لا تنفضه الرؤية الشمولية، قدر ما تنفض الصعة والاشتغال على إيقاع الرواية وبنيها، بحيث توضع ضمن سياق عمدة لا يتح الفرقة للانعلاش والتكرارات المندرة.

تصو وكتابتها استكمال لبنة الشظايا والمسياء القائمة على الميئيات والفلوسات غير للترابعية سوى في إطار الخطاب المركزي الذي تؤديه. وهكذا يستطيع المؤلف أن يتغنى من الواقع البشري السياسي الأردني وعمراً وتفاصيل، يصوغها في أمر الأحداث الحقيقية والتخيلة. فلا انتخابات النهائية التي تجري ل إطار دلمة الديمقراطية، تتم بناء على ندوة الصوت الواحد الذي يجده مشغولاً والقوى العربية من السعة، حيدر. من الصعب حتى على الأحزاب أن توضح للاعبين مرشحاً عربياً ليتولى عيشة عنه. فكيف يمكن لأحزاب ولا عشية له! وهكذا تعود للرواية مر رواية فيها أحزاب والمفاسد والمبهمات والمواضع الصافي والحلم، فلا يترب الخيم إلى مرشحيه، ولا تنخب المشيرة إلا مرشحها المتفق عليه السخ. وحتى في انتخاب رئيس للمنظمة العربية لحقوق الإنسان، يفوز عبد الجيد اللالي العميد الركن القاعد، الذي كان على رأس القوات التي اتصحت إحدى الحمايات لوضع حد لإضرابات الطلاب، ويسقط في صراجه المذكور يعقوب الشويحي الذي أنفي سنوات طويلة في المعتقلات، كما يسقط الديناصور الذي لو لم يرشح نفسه لثار المذكور يعقوب

وعلى سعيد آخر، تحدد لنا ملامح الديناصور بعض المواقف بين عيآن القديرة وعيآن الحفيلة، فيتبادل الديناصور عن سر تحول أبناء عيآن القديرة إلى أطراف بيتاً أبناء عيآن الحفيلة بمحسون واسخون لا يهروتنا، ولا يحسون بنا. كلنا تنخذ شكل الديناصور، ونقف أمام متحف جبل القلعة المائل للشتات المتفرض الحرب. كما تسمح البنية الكاسومية المفتوحة للرواية تنقل الرواي من عيآن إلى بغداد وبيروت إلخ، في

بطل مهزوم
يتنقل بين
بيروت وعمان

محمد الحسيني
كاتب من سورية



دولة من ورق!

الخطر الأصول (كلاً) باعتباره، نتاجاً من
نتائج الدولة المتدهنة.

وفي الوقت الذي تصطبغ فيه أساليب
الكتاب تلك هذه الفكرة (المنشئة
الإسلامية)، لا يصح أن يسلط الضوء
تعمد واضح وشرح واضح لهذه الصيغة
التي تدور حولها، بل على العكس تماماً، يرد لها
فصلاً خاصاً في علاقة الكتاب، بعنوان حول
مفهوم العلمنة الإسلامية - مقاربة ممكنة،
وهي مقاربة سبق له أن نشرها في مجلة
(الحريّة) في المجلد الموزع بتاريخ
١٩٩٣/٦/١٣. وهو يعترف لفأزته بما
يكتف للصطلح من غسوس، والتباس
وإشكال، تجعله صعباً على القبول، إن لم
يكن على الفهم. وإذ كيف يستقيم جمع
العلمانية، التي تقوم على الفصل ما بين الدين
والدولة، مع الإسلام الذي هو دين ودولة،
كما يقول الإسلام الحركي السياسي الراحل
الأخوات والمجاهدين، الشبيبي؟ (ص ٢٢٩).
ويطو هذا الجمع وكأنه ضرب من
مجازفة نظرية في وهي تقني عربي رائج،
اعتاد ولا يزال على الواجهة القطبية ما بين
العلمنة والإسلام (ص ٩).

وصيغة من هذا القبيل، لا بد أنها تجاوزت
المسأل، لأنها تتخطى الفهم العلمانية

■ للخروج من أزمة العنف السياسي
السائد في المجتمع العربي - الإسلامي،
يقترح محمد جمال باروت صيغة فكرية -
مستورية جديدة، يزعم أنها لا تأتي بعيداً
عن المألوف الحضاري الإسلامي. إن لم
تتسم معاً أو تتساهل به. وتتلخص هذه
الصيغة بما يسميه (العلمنة الإسلامية)، التي
من شأنها أن تعيد للأمة حريتها وكرامتها،
دولاً تعيش لأجل، من رجال دين (كلاً) لو
نخبة مثقفة، علمانية أو غير علمانية، بغية
تحصيل العلاقات السائدة في المجتمع، من
علاقات تحكمها حركة العنف، إلى علاقات
تتحكمها عملية تداول السلطة وأدوار المجتمع
المدني، القائم على التعددية وحرية الاقتراع
وضمانات حقوق المواطنة.

ولا يخفى السيد باروت انزعاجه من
مقتضى القوى المدنية، التي تشكل بدور
(كلاً الحراسة) للدفاع عن الدولة المتسلطة
في مواجهتها مع الصيغة الإسلامية، ولعل
هذا يستلزم باهر وشرف في أن مد، في ظل
صينته المقترحة، تتجاوز معها هامشيتها
وتدنيوها، ولما أن تبي، في ظل هذه
الصيغة، وبمها للهيبة الحضارية - الثقافية
للأمة، دولاً تفرع على المشروع الديمقراطي،
الذي يقوم بسياسة الأمن نفسه. ومع احترام
هذه الصيغة والدفاع عنها، يتلانى محالاً

للعلمنة، السائد في أوساط المثمنين إلى
أيديولوجيات حديثة، كما أنها تتخطى الفهم
التكفيري للعلمنة، السائد في أوساط المثمنين
إلى أيديولوجيات جهادية إسلاموية. هكذا
يزعم السيد باروت.

إنما، المهمة صعبة وشاقة، لأن الباحث،
وهو يدخل ميدان بحثه، يتخبط في سوانجها
شائعة مع التيارات السائدة. إنه إبداع فذ،
وتأرجح مبتكر وضخم، في أن واحداً خاصة
أنه لا يكتفي بعملية تلقينية، وإنما هو وأبعد
ما يكون عن التطبيق الفطري - الأيديولوجي
وأولاه. إنه على وجه التحديد، نوع من
الترشح معاً إلى علمنة جديدة، تتخطى
الفهم العلمانية الساذج والبسط، الطقسي
والشكلي، الذي يحيلها إلى عقيدة ونظام
لاهوتي مقبول، والفهم التكفيري السائد،
المستقى من الملتصقات المدرسية البسيطة،
التي يلقي ما بين العلمنة والمادية، بالمعنى
الفلسفي، أو الإلهاد بالمعنى الشائع، فيعزل
العلمانية إلى علمانية، في الوقت الذي لا
تقبل فيه العلمانية حدوداً إلهادها إلى العلمانية
أو الملحمية العلمانية (ص ٩).

حقاً الأمر مشكل، كيف اعتزلت العلمانية
إلى علمانية؟ ولماذا لم يترك العلمانية
والإسلاميون السائدون جميعهم الفرق الكبير
بين العلمانية والعلمانية؟ طلي أي حد تعمل
الحروف عملها في تغير المدنى والمضامين؟
وبغية تحديد هذا العمود، يلتصق
بباروت البحث عن دلالات (العلمانية) في
المعاجم اللغوية الأجنبية (نذكر أنه في يعتمد
سوى قاموس المليل - فرنسي عربي - وقاموس
لاروس الصغير - فرنسي) فيما أحال على
جهود فؤاد زكريا بشكل خاص، في تحديد
هذه الدلالات

ويرجع السيد باروت على استبعاد العلاقة
التحررية، بين العلمانية والدين، يعتمد من
الشواهد يقول: «وكي يندع عموماً فيميزنا
ما بين العلمانية والعلمانية، على نحو ما،
ممكن أن نشير إلى أن فؤاد زكريا الذي لا شك
في علمانيته، والذي استقى إصلاص حقوق
الإنسان والموطن منه بشكل أساسي، كان
جرح لوك، سطر الثورة العلمية في إنكلترا،
مؤسداً، واستقى المحدثين من تسامحه، ولا
يعني تلك مواقفتها، في لحظتها الرائعة، على
مثل هذا الاستثناء، لا بد تلك لاحتراق
تلك المواجهة ما بين العلمانية والعلمانية. إن



الثورة الفرنسية عليانية، ومع ذلك، فإنها لم تتوافق على فصل الكنيسة عن الدولة، وإنكثرت دولة عليانية، ومع ذلك، فإن ملوكها رؤساء لمذهب ديني، هو المذهب الأنجليكاني. والولايات المتحدة الأميركية دولة عليانية، ولكن الدروس تبدأ بها بالصلوة، وإعلان الاستقلال الأميركي علياني، لكنه يبدأ باسم الله، وبعد التوكسل عليه، والكونفرس علياني ولكنه يتحدث بالملفات السايوية، مهما كان هذا الحديث ورمياً (ص ٣٤-٣٥) ولولا غفلة الإطالة، لاستغرق السيد بارتوت في الحديث على الموضوعات الدينية الرائعة في أوروبا وعليانيتها الدينية، التي تختص كل ما هو إلهي، ودنيائي.

وبالحول السيد بارتوت، قدر استطاعته، أن يفكك بين عليانية وجذورها التاريخية لأوروبية، باحثاً عن عليانية إسلامية، كإفراء بالمرجعية الأوروبية وهيمنتها عليانية، مع أنه أكد لنا كثيراً طبيعة العلاقة المثبتة بين عليانية والدين في أوروبا! كما يبره مرة أخرى من عليانية المتشددة إلى شيوع الخطب المتشددة وشهرة أقطاب هذا الاتجاه. من أمثال فرنسيس مراثش وشيلي الشويل وسلامة موسى وإسماعيل مطهر، وذلك الشخصيات التي دأبت على الحديث بإعادة بناء المجتمعات التقليدية، على غرار المجتمعات الغربية ونظامية نموذجها (ص ٢٢٦).

لا أعرف لماذا يحول السيد بارتوت

اجتثالت عليانية من جذورها، وقطعها من سياقها التاريخي مع أنه فني في كتابه هذا كثيراً عن الجذور التاريخية لولاية الفقيه من جهة، وللحامية من جهة أخرى كما لا أعرف إذا كان المرجع إلى قوانين اللغة كافياً لشرح طبيعة النظام علياني، وبميزه عن النظام (علياني)، في وقت كان يعترض فيه أن يكون الحديث سهياً وواضحاً في مضمون هذا النظام ومدى علاقته بالدين، وما هي الأسس التي تحكم هذه العلاقة، وما هو المصوح به والمنتزع، وما هو تصرف الدين، من وجهة نظر هذا النظام، بدرجة أساسية. وهل يكفي السيد بارتوت أن يجرّد عليانية من كل ما يحترمه يصح كلمات وعذ من السطور؟

كان يستحسن للسيد بارتوت أن يدخل تعديلات كثيرة على مقالات، سبق له أن نشرها في عدد من الدوريات (والتي تؤلف بمجموعها هذا الكتاب) وهو يقدمها إلى المطبعة لتكون في شكل كتاب، يصالح إشكالية من أعقد الإشكاليات ومن جهة أخرى، نذكر أن السيد بارتوت سبق ونهج نظراً للإسلاميين تجاه عليانية، دولاً مرجعية وإلهية لمرجعهم التكري. مع وعظها بالمرجعية المسطحة والساحية. ولا أعرف لماذا لم يرجع إلى كتاب (عليانية) لسياسة الشيخ محمد مهدي شمس الدين، الذي يعتبر موضع احترام واحجاب من قبل السيد بارتوت نفسه. ولا أعرف - أيضاً - من

أين عرف أن الإسلاميين يسارون بين عليانية ولاديه بمبادئ الفلسفي؟ نعم أعرف أنه اتهمها من الدكتور فؤاد زكريا، التي لا يتورع كثيراً في الحديث عن كل ما هو إسلامي.

ولا يفوت السيد بارتوت التفكير بالإسهام الإسلامي في تدعيم هذه الصيغة المقتربة، إذ يقول: وكما أن تاريخنا الحضري المهدور نفسه، يشمل نتائج من هذا النوع لا يشك أحد في صحة إسلامها من طراز مواطني الخلي عبد الرحمن الكواكبي والشبيخ عبد الحليم بن بابيس وآية الله العظمى حسين الشابي وغيرهم، الذين أشرأ إلى معالم مشروع حديثة، لم ينجز ويسلو الآن، من منظور لحظتنا الراعنة، ولكنه مبدد أو مهمل إن لم تكن لنا الشجاعة لإصعاد اكتشافه والحوار معه من جديد (ص ١٠). وهي تصبح فكرة الفصل ما بين الشريعة والسباسة، في دولة إسلامية تصورها المسلمون الإسلاميون، وإنما تقف عند أحد فئات حركة الإصلاح الإسلامي في العشر الأول من هذا القرن، وهو حسين الفروي (الثاني) من الثورة الدستورية في إيران، (ص ٢٢٦). وأقوله هنا - أي السيد بارتوت - يرجع الشكر عن عليانية الحنفية، التي تصادق الشريعة وتحمس عليها لصالح السباسة. وما هذا، يصح لنا أن نتساءل عن طبيعة هذه عليانية، وما يجرها عن عليانية الثالثة؟

صدر حديثاً



نجوم الظهر

يحيى جابر



RIAD EL-RAYES
BOOKS
دار رياض الريس للكتب والنشر



ومهما يكن من أمر، فمن وجهة نظر السيد باروت، تعتبر نظرية الإمام الثنائي نموذجاً واضحاً لما يقترحه ويؤسس له باسم (العلمنة الإسلامية)، لكن الظروف شابت أن لا تنصر هذه النظرية - كما يقول باروت - إذ حلت عليها نظرية ولاية الفقيه. وليست ولاية الفقيه وحدها التي انتصرت، فقد انتصرت معها الحاكمية، لتحل محل النظرية الأخوانية. يقول السيد باروت، وموتها انتصرت ولاية الفقيه والنيقروراطية (الكهنوتية) من شكل آخر لما - وإن كان يقوم على أسس مختلفة - هو نظرية الحاكمية. قد انتصر بدوره في وهي الإسلام الحركي، الجهادي، وبكلام آخر، نحن اليوم أمام قطعة ذات طابع نبوي، ما بين النظريات الثيوقراطية السائدة للإسلام الشيعي والسني الحركيين، والنظرية العلمانية، التي صاغت حركة الإصلاح الإسلامي الستية والثانية نواتها الأساسية (ص ٢٤٢) وما هنا، أيضاً، لا يشرع لنا السيد باروت تقييد التباين بين هذه النظريات الإسلامية المزمومة والعلمانية وكيف تترس لمبادئ الجديدة المقترحة والتشديد. ولم تعرف، بشكل واضح وقاطع، بالفرق الكبيرة بين النظريات الثيوقراطية (والإلحادية - العلمانية) وأهدافها (النظرية الأخوانية - نظرية الثنائي).

نذكر أن السيد باروت - في مدخل كتابه - حاول التمييز بين النظرية الأخوانية ونظرية الحاكمية، التي تركز على أفكار المودودي، وعلى السيد باروت أن تكون لغة صلة بين النظرين، إلى أن التناقض بينهما كبير، وهو لا يتحدد وبالطبيعة الحركية لكل منهما وحسب، بقدر ما يتحدد أيضاً في التنصص ما بين نظامين للحساب. وأن إشكالية هذا البحث، تنطلق من واقعة الحجابين (النظري الحركي) ما بين هذين الحجابين، وتغير عناصر كل منهما، وتحميد ألبانة ومصادره النصية وبرامجه الأجنبية (ص ١٤).

ويكن تحديد ملاحح الخطاب الأخواني - حسب باروت - بمدى من التناقض شرعاً من ص ٢٤ إلى ص ٣٤. نلخصه بالتالي: ١ - تنسب الدولة الإسلامية سلطانها من الجساعة، وليس من الله. ولسلطان، فهي مقيدة برأي الجبهة ٢ - لا تقوم الدولة الإسلامية على سلطة رجال الدين أو الكهنوت. إذ لا يعرف الإسلام هيئة دينية

مثل هيئة الإكليروس. ٣ - إذا كان مفهوم رجال الدين، في الدولة الدينية، كهنوتياً، فإن مفهوم (الفقيه) في الدولة الإسلامية مدني بحت، وهم اختصاصيون في علم الشريعة وتعليمها للناس. ٤ - نفي الوساطة ما بين المؤمن والله. ومن هنا، ليس في الإسلام أي مؤسسة دينية تقسم بدورها بحرية العقيدة الدينية لكل إنسان، دونما إكراه للأقليات الدينية القائمة في البلاد الإسلامية. ٥ - تنكف الدولة الإسلامية عن معرق الطبيعة والعلم على أسس قوانين العقل المجرد من أي قيد، دونما وصاية للتصوم الدينية.

وعلى عكس ذلك تماماً، تبدل ملاحح خطاب الجاهات الإسلامية المنتمية إلى فكر المودودي. وفي هذا الصدد، يحاول السيد باروت أن يكشف عن الأساس الفكري للجاهات الإسلامية، عبر الحديث على خطاب المودودي نفسه، تلك الخطاب التشديد المتناقض مع خطاب الأخواني. إذ يعتبر المودودي الدولة الإسلامية ثنائياً وخليفة لله ومسؤولة أمامه. ولذلك، لا يسأل الإنسان إلا من الله، ولا مسؤولية تجاه الجساعة الإسلامية، (ولا) هو ملزم بإحترام رأيها وإشراؤ على اعتباراتها، لأن الضروري ليست ملزمة، وإنما هي مجرد آلية للاستشارة. يجوز لتلاميذ مخالفتها. واستناداً إلى هذا المفهوم المودودي، لا يجوز التشريع، لأنه حق من حقوق الله، ليس للجساعة الإسلامية فيه حق، من قريب أو بعيد. وبما على ذلك، لا يصح أن يطلق على الدولة الإسلامية أنها دولة ديوقراطية، بل أضيق منها كلمة الدولة الثيوقراطية أو الحكومة الإلهية. وقضلاً من ذلك، يبدو (تكتيف) الناس أحد أبرز ملاحح الخطاب المودودي، الذي شاع، فيما بعد، في خطاب الجاهات الإسلامية، في تكميرها للمجتمع الإسلامي ورويه بالجاهلية.

وفي محاولة لتجاوز الفكر المودودي والفق الروايني، تنتج أطروحة السيد باروت، الذي يدغم موقفه بتأنيج إسلامية أيضاً، في مقتنعها - على حد زعمه - نظرية ولاية الأمة على نفسها، التي طرحها الثنائي، ونظرية تطبيق الشريعة، كما طرحها الخطاب الأخواني. وفي مظاري الكتاب أفكار علمية، تأتي جميعها في خدمة الفكرة الأساسية، موضوع الكتاب، أهم مشروع العلمنة الجديدة.

ويكن أن نسجل على السيد باروت عدداً من الملاحظات، سواء على التشدد المذهبي أم الموضوعي تجعلها بالتالي:

١ - غياب الدقة والتبصير والتحقيق، وغياب منج التحويل، في دراسته، على مصادر غير دقيقة أحياناً، أو مصادر، أفقر أنه لا يطلع عليها بشكل مباشر. وهو ما دفعه إلى حلق من التعميم، خاصة في حديثه على الفكر الشيعي. وقد يكون أروع شاهد على ذلك ما ينقله عن الشيخ حواري أمي، من أن مسألة (ولاية الفقيه) مسألة كلامية، وليست فقهية زمنية، وإن كان تناقض في مدى صحة استنتاجه من كلام الشيخ أمي - إلا أننا نلقت الانتباه إلى أن هذا الرأي لا يلزم سوى الشيخ أمي. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يتحكم السيد باروت في آراء شخصية أو جماعية، ويستجيب منها أحكاماً قاطعة ومعممة. ومن ذلك اعتياده على آراء لسانية الشيخ محمد مهدي شمس الدين، وهي آراء ما زالت على ظهر، لم تبلغ مرحلة التبولور، من قبل ما يدعيه الشيخ شمس الدين أن الرأي المشهور عند فقهاء الشيعة الأقدمين، ذهب إلى عدم مشروعية العمل بإقتضا حكم إسلامي على من كتب بظلم البيت، وهو رأي ساقه الشيخ في كتبه نظام الحكم والإدارة في الإسلام) دونما تسويق. هذا، فضلاً عن عدم حجية الشهرة لدى الفقهاء، من فهم الشيخ شمس الدين نفسه. وأظن أن ساقه في صيد رصد المسار التاريخي للفكر السياسي عند الشيعة، خاصة تلك المسألة غير محررة في كتب الأقدمين، فكيف تم للشيخ أن يصر على مثل هذه الشهرة؟

ومهما يكن من أمر، فبالسيد باروت، لم يقرأ المدونات الفقهية والكلالية للشيعة، كما أنه لم يخط على قيمة تلك المدونات، ويصدق التزامهم بها، من ناحية أخرى. وأراد وأحكامه، دونما توثيق. ومن ذلك ما ذكره من أن الشهيد الأول (عبد بن مكي) هو أول من ذكر مصطلح (باب الإمام) في صدد حديثه على صلاحية فقهاء عصر الفقيه. نقلت إلى أن السيد باروت، اعتد، في هذا الخصوص، على ترجمة للشهيد الأول، نشرت في مجلة (الرائد) الإيرانية، لا تحمل اسم كاتبها حق، وهو ما أشار إليه باروت نفسه. وأوكد أن لشير، باعتصامه إلى أن نباعة

لقاء الأسلاف

دراسة تاريخية

جمال رشيد أحمد

رياض الريس للكتاب والنشر - بيروت، لبنان ١٩٩٤

آزاد أحمد علي
كاتب من سورية



التاريخ المنسي

لمحة عن بلاد الرّثان والباب وشروان، معتمداً على الكثير من التصنيفات الجغرافية التاريخية، وبشكل أساسي على المذاهبين العرب والسلميين. وفي الفصل الثاني، يتحدث عن شعب اللان (الألان ALAN) ويتابع في الفصل الثالث التعمق في البحث عن تاريخ أسلاف اللان من الشعوب القديمة. وهم السكيت والكيميريون والسرمان، وعلاقاتهم بأسلاف الكرد من الأديبين وسواهم. أما الفصلان الأخيران، فقد خصصهما لمظهر اللقاء وتفاعل الأسلاف والأحفاد. خاصة تسارح الكرد والسلا في إطار الحضارة الإسلامية، وبروز السات العامة للقومية - الآتية الكردية

إن أهمية الكتاب تأتي من أهمية المنطقة للغة بالحث، إذ تتحور جغرافية الدراسة حول جنوب القفقاس، أي جمهوريات

■ يشكل هذا الكتاب، الذي وضعه الجمعي والباحث الكردي جمال رشيد أحمد، أحد أهم الأبحاث التي تعالج التداخلات التاريخية في كردستان وجنوب القفقاس. كما يسلط الضوء على جوانب من تاريخ شبائل بلاد الرافدين. ويهي الفرصات السادة، التي تملق بالآقوام والشعوب القديمة في تلك المناطق.

يتضمن الكتاب حمة أصول ومقدمة. كما تم وضع فهرس للأعلام، وأعرض للأماكن، في نهية. إلى جانب تصوير جزوء هام من مخطوط وكتاب جامع الدول لأحمد بن لطف الله لللقب بتنجيم بلخي، بسباب الشداوية.

ترتيب الفصول يبدأ من الموضوعات الأقدم رماً، إذ يحتوي الفصل الأول على

اللقب عن الإمام المصوم مضمون فكري - فقه، لا يتخلو منه ملون فقه شي، منذ أقدم المصور، كما أن المصطلح نفسه (حرفياً) ورد في كتاب (الشرائع) للمحقق الحلي المتوفي في القرن السابع الهجري. والأدنى من ذلك كله أن يعمد السيد باروت إلى شرح الطبعة المتأخرية في الفكر الشي، من الخطبة الشهيرة، على حد زعمه، التي يوردها ابن الأثير في كتابه (الكامل في التاريخ) عن قطع الجمعة من جامع (برائث) في بغداد؛ وبعد الصلاة على النبي وأخيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب مكلم الجمعية وخميسها البشري الإلهي، مكلم الفينة أصحاب الكهف إلى غير ذلك (ص ٥١).

٢ - فيما يعمد السيد باروت، في أحيان كثيرة، إلى إصدار أحكام خرافية، دوناً توثيق أو مراجعة، وأحسبه، هذه المرة، لا يجانب أصول المنهج العلمي وحسب، بل ويغار سمعته العلمية أيضاً. وكشاهد على ذلك ما يدعيه من "توقف مشروع الإمامة لإقامة دولة إسلامية على المذهب الإمامي عملياً وتطهه إلى حين ظهور المهدي، الذي لا يجوز، شرعاً، حسب اعتقاد الإمامي، حمل السيف إلا تحت رايته المباشرة (ص ٧٣). لا أعرف كيف استنتج ذلك من فكرة انتهاء دور النيابة الخاصة للإمام، مع أن إجماع الشيعة على أن التتبع هو النيابة الخاصة، دوناً أن يعني ذلك توقف فكرة العمل لإقامة دولة إسلامية، أو يعني أكثر تقليدية، دون أن يعني ذلك توقف تطبيق الحكم الشرعي

والأطرف من ذلك ما يدعيه السيد باروت من أن فقهاء الشيعة، لم يمسروا على ادعاء النيابة عن الإمام على درجة أن التتبع للقياد، الذي كان أعظم متكلمي الإمامية، بعد وفاة النبي، والذي بقي على صلاته بالمراسلة مع الإمام المهدي، حسب إجماع المصداق الإمامية، لم يذع نبأه الإمام أو، بآيته، بغية القرن الرابع الهجري، (ص ٧٣). هكذا يزعم السيد باروت، وهو يدعي أن إجماع الإمامية قائم على المراسلة بين المهدي والمهدي. ولا أدري من أين جاء بهذه الدعوى، وكيف اكتشف إجماع الإمامية على ذلك! قد يكون اعتمد السيد باروت على مصادر (عجائز) الشيعة وتقول بعض العوام.

حبذا لو وثق الكتاب بنتائج الحفريات الأثرية

أذربيجان وأرمينيا وجورجيا الحالية. ويبدو أن الكتاب يؤد الكشف عن ظاهرة الصراع الإثني - الديني - القومي المتجذرة في هذه المنطقة المنفصلة، من ناحيتين الجغرافية والحضارية، كونها جزءاً من آسيا الصغرى وتركيا (الراثة) والاتحاد السوفياتي السابق، وشمال شرق إيران. هذه المنطقة التي ما زالت تثبت بأن جرات الصراع التاريخي فيها لم تنتهي بعد.

لتأخذ كشال الصراع الأذري - الأرمي على منطقة ناغورني قره باخ، ذات الخلفية التاريخية الكردية، كما يثبت الباحث ذلك. إن موضوع هذه الدراسة، ليس آسيا الوسطى، كما ورد سهواً على الغلاف الأخير من الكتاب. بل تتركز حول ثقافة حضارية هي «باب الأرباب» «دوبه نغره» حول رفعة شكلت جسراً للتفاعل والتصارع الحضاري الإسلامي - المسيحي والآسيوي - الأوروبي بين شعوب متقاربة ومتفاوتة في الوقت نفسه.

تجسد ندوة هذا البحث التاريخي في معاملة لتاريخ بعض الشعوب الصغيرة، وخاصة شعب اللان «الزان» وهي، في الواقع، من هذه الشعوب التي كان قد طور حضاري في المنطقة، سواء في العهد الإسلامي، أو في الفترات التي سبقت الميلاد. ولم يزل هذا الشعب الصغير يتغلغل في الدراسة. شعب اللان، الذي لعب دوراً سياسياً وثقافياً، في جهات متعددة من العالم، بات من الشعوب النسيئة اليوم. كان هذا الشعب ينشوطن سهوب شبال بحر قزوين، وتحرك قطعان مواشي أفرادهم بين المناطق الجنوبية لروسيا وحتى أواسط قارة آسيا، إلى حدود الصين. وقد دخل هذا الشعب التاريخ الإسلامي بعد الفتحوات. ويمثل أن يكون اللان حوزوعين في شرق أوروبا، ثم ارتحلوا نحو أواسط آسيا. وعصرو «الباب» جنوباً ليضرب قسم منهم على صفاء بحر قزوين، وشكلوا دولة الأس. ودخل قسم منهم الإمبراطورية البيزنطية وانتصروا. نحن هنا لنساق في صدد ذكر تفاصيل من حياة وتاريخ هذا الشعب. لأن الكتاب غني بهذه التفاصيل، التي من الصعب اختصارها. ولكن المهم، في هذه الإشارة السريعة، أن اللان كشعب تحول وتفاعل مع عهده الميدي أولاً، ومن ثم البيزنطي، والساساني لاحقاً. ونتيجة لكل ذلك، اندمج القسم الأعظم

منه مع الميديين، عندما حاولوا خرق حمرات الفخفار والتزوح جنوباً، ليشكلوا مع غيرهم من الإثنيات الصغيرة، في القرون الأولى للميلاد، الشعب الكردي. إذ ساهم اللان من تلك المجموعات الإثنية في وضع وتشكيل الأسس الأولية للقومية: (للمجموعة الإثنية الميزرية الجديدة، التي عرفت بالكورد). إلى جانب تأثيرهم السلمي في الجانب الإثني لجمل شعوب أذربيجان وكردستان. ومن المراكز التي يستند إليها الكتاب، في اعتقاده هذا، وجود قبائل كردية، حالياً، تعرف باسم «الآذ» وكذلك نسبة منطقة بل إمارة كاملة باسم أرلان (أرض اللان) في كردستان إيران الحالية. فضلاً عن إنشاء أشهر بطل فولكلوري كردي إلى الآن «مه م آلان»، في السياق الداخلي للملحمة الشعرية الكردية مع «الآذ».

وتستمر عمليات التمازج والتشابك في مناطق الباب وشروان (أذربيجان وأرمينيا) في العهد الإسلامي. لكن الغلبة الحضارية السياسية تكون للفرس الفار، إذ يتولى الحكم في هذه المناطق الأسراء المسلمون الكرد، لبداً من جديد، مرحلة الجبهة الحضرية للمعصر الكوردي في تلك البقاع، وتجل هذا البروز في أفضل انتاجه، إثر صعود أسرة بني سمنان. ومن ثم تشكيلهم إمارة «لويج» تحمي الغزير الإسلامية، ويتولى أنباؤهم، شيئاً فشيئاً، حكم معظم الشرق الإسلامي. والعديد من المدن، في جنوب الفخفار، مثل: «آني» و«دوين» ونشوي، وغيرها، أصبحت، ومنذ هذا الوقت، واسعة وقاعدة نظام سياسي كردي ذي طابع إسلامي، أشهر بالمولدة الشاذانية (ص ١٢٠).

وعلى الرغم من عملية الانصهار الآلائي، لصالح الكرد، إلا أن القومية الشاذانية، صمدت وتطورت أيضاً، وحافظت على تميزها، ضمن ما تبقى من المجموعة الإثنية الآلائية. فكان لهذا الشعب علاقات مع الجورجيين والروس وبيزنطة في القرون (١٠ - ١٣) ميلادية. إذ إن مقومات القومية الآلائية - الأوسبوية تكاملت، وتحضر هذا الشعب حتى الغزو المغولي للفخفار العام ١٢٢٢ م. وفي القرن الرابع عشر، إثر ينهم الإسلام: وركزوا تحت الحكم الشاذاني الكردي أحد القواصل لعصرهم، رفيع المستوى وقصير الأمد، بين دوري السيادة العربية الإسلامية والاحتلال التركي الطويلين نسباً (ص ٢١٤).

تقلصاً من جهة الجنوب. وكان الكرد، في هذه الرحلة، يعيشون داخل نظام سياسي كردي إسلامي، مثلهم، بالدرجة الأولى، أسراء الأسرة الشاذانية، ثم الروابية في كل من كتنة وتيريز، وكان هؤلاء الشعب مرتبطين ببعض السروابط النسبية، في الأصل، قبل أية رابطة أخرى (ص ٢١٠). إن القراءة الشاذانية لهذا الكتاب، التي توسع كثيراً من النتائج المهمة، خاصة في حال التاريخ السياسي، الذي يمكن تصنيف هذا البحث ضمن نفسه. وأبرز هذه النتائج هي:

١ - ثمة تفاعل حضاري - إثني قديم في منطقة الشرق الأدنى. وفرت عوامل نجاحه الحضارات والأمبراطوريات التي سادت في مراحل متعاقبة. وإن عملية التفاعل الإثني الحضاري هذه، التي حصلت في المناطق الكردية، ساهمت في تشكيل ملابع الشعب الكردي. وقوام عملية التشكيل هذه، لا تقتصر على تفاعل الميديين والكرديين والفرسيين فحسب، كما هو معتقد لدى العديد من الباحثين. بل ثمة شعوب أخرى، لم تكن في تلك الرقعة الجغرافية، إنما جاءت إليها، وساهمت في دعم عملية التشكيل السيلاني للأمة الكردية، كشمي إيران والثلاث مثلاً: وإذا كان وجود الآلان حصة التطور التاريخي للسكيت، فإن الكرد والتشاليش والثلاث (أي سكان أذربيجان وكردستان القدماء)، ما هم إلا حصة التطور التاريخي للميديين، الذين اندمجوا في الأقوام المحلية لهذه البلاد. وكما انتشر الميديون في جنوب وشب غرب بحر قزوين، فإن السكيت أخذوا بلاد الباب وشروان والساحل الغربي لهذا البحر عمراً وسلماً لهم، أثناء تولعهم نحو الفريجين وكردستان. بذلك، كان اللقاء بين الأحفاد في المناطق نفسها التي نشأ فيها الأسلاف مرة أخرى، بعد أكثر من ١٥٠٠ عام تقريباً، (ص ٢٤٩).

٢ - على الرغم من أن الكرد كانوا عصباً من عناصر بلاد قفقاسيا، إلا أن الألف الأولى ق.م، لكن يميزهم السياسي هناك، لم يتم إلا في بداية المعصر الإسلامي، حيث إننا نعتبر الحكم الشاذاني الكردي أحد القواصل لعصرهم، رفيع المستوى وقصير الأمد، بين دوري السيادة العربية الإسلامية والاحتلال التركي الطويلين نسباً (ص ٢١٤).

بناءً على ما سبق، يمكن القول أن الحضارة العربية الإسلامية، وفرت المناخ، ليس لتبلور وتشكل القومية الكردية المعاصرة، فحسب، بل هيأت الأرضية للأكراد، لكي يرتفعوا المناصب السياسية والعسكرية، وشكست في ظل هذه المناسبات، إمبراطورية إسلامية قوية. حتى بدأت مرحلة تاريخية، كان أغلب حكامها وولاياها أكراداً مسلمين. لذلك يصف جمال رشيد هذه الحقبة بعصر النهضة الكردية: «فبالإضافة إلى الحكم الأيوبي الكردي في كل من سوريا ومصر وشمال وادي الرافدين، فقد ظهرت الدولة المروانية الكردية في ميفارقين (تيكرانوسكرتا القديمة) وأمد (ديار بكر الحالية). كما سيطر الرواديون الكرد على مناطق واسعة من أذربيجان، وقرقزوا في ترميز، ثم على شآن الشدابين الكرد في مدينة كنجة (جزيرة) وسولياها، ثم سيطروا على أقسام كبيرة من أرمينيا وجيورجيا، حيث تغلوا، فيها بعد، إلى أني بجورجيا الحالية. وقد تضاعفت هذه السيادة الكردية على هذه المناطق، إضافة إلى مقاومة الصاري المحليين، بسبب ظهور قوة القبائل البدوية التركية من الشرق، بعد قرن وربع القرن من الحكم الكردي في هذه البلاد.

وتابع جمال رشيد وصفه وتخصيصه لهذه المرحلة، التي تميزت بإخمات السياسة الكردية على مجمل مناطق الشرق الأدنى: «ومما يولف له أن هذه المرحلة في تاريخ

الشعب الكردي، التي يمكن اعتبارها عهد أو عصر النهضة شهدت تحديات حاولت وقف دور الكرد في قيادة حركة تلك النهضة، وواجهت الديولات الكردية في كل من أذربيجان وأران وبيافارقين مشاكل سياسية وعسكرية وضغطاً شديداً هائلاً، لا يمكن التصدي لها لمدة طويلة سواء كان هذا الضغط من جهة الشرق، (مجنرة قبائل التركمان الأوغوز والسلاجقة) أو من جهة الغرب (البيزنطيون) أو من جهة الشمال الأرمن والجيورجيين والقبائل النصارية من الألبان واليديو (ص ٢٣٠).

وبعد هذه المرحلة، في القرنين (١١ - ١٢) م، بدأ الفسوة السياسي الكردي يتراجع، وبدلاً من أن تسترد القبائل والعوائل داخل المحيط الكردي فصل العكس، تحول الأكراد إلى خسران بشري لتزويد عيظهم بدمعات من البشر، الذين ينطرون في فماليه ويذويون أخيراً في هذه المجتمعات. فعل سبيل المثال، قلعة مناطق عدة كانت دولاً وإمارات كردية إسلامية في أذربيجان وأرمينيا الحالية، لم يبق فيها أي أثر للوجود الكردي. بسبب عملية التفرسك التاريخية لأذربيجان، من جهة، وثقت ما تبقى من الأكراد، إبان العهد السستاني، من جهة أخرى. حتى أنكمشت الرقعة السكانية الجغرافية الكردية إلى حدودها الدنيا، في القرن العشرين.

٣ - لقد وفرت الدولة العربية الإسلامية

المناخ للسيطرة السياسية الكردية، قبل أن توفروا، فيها بعد، للسيطرة التركية، لكن بفارق زمني قريب الأربعة قرون. وربما كان هذا الفارق الزمني أحد عوامل نجاح المجنرة القومية - الإدارية - العسكرية التركية على مجمل العالم العربي الإسلامي.

أخيراً تستظهر علمية البحث التاريخي، لدى المؤلف، في اعتياد تعددية المصادر والمراجع التاريخية، وبلغاتها الأصلية. خاصة المتعلقة، بشكل مباشر، بتاريخ رقة البحث. كالمراجع العربية والفارسية والتركية والكردية والأرمنية والروسية، إضافة إلى اليونانية والبيزنطية. ويناقش موضوعاته التاريخية بأسلوب قريب من المدرسة السوفياتية - الروسية، دون أن يقع تحت تأثيرها السام، في التحليل السطحي - الاقتصادي لحركة التاريخ. ويعطي أرجحة واضحة للبعد السروحي - الداني للصراع التاريخي في منطقة القفقاس. وإلى جانب كل هذا النجاح، الذي حققه الباحث، حيث لو أن كتابه يتتبع بعض الحفريات الأثرية، التي جرت في مناطق القفقاس وكروستان وإيران، خاصة الحففة ما قبل الإسلام على اعتبار أن توثيقه، المستند إلى مصادر التاريخ القديم، يعود، بشكل رئيسي، إلى مراحل ما قبل الإسلام. وأن الحفقات الأثرية - الحفافية ضرورية للمراحل التي سبقت الإسلام. وتبدو المعلومات الأثرية ضرورية لحكايا بحث إشكالي، أصيل وشيق. □

يصدر قريباً



بيروت في البال

رياض جرّس

بالقدم الأخرى، أو في قصيدتها وتعاين في الفراغ: وعندما تصب عينك/ من التحديق في الفراغ/ تستطيع أن تستلقي بنظرك على وجهي/ أما التي/ أجلس قبلك/ تماماً، على سبيل المثال إذ إن القصائد، في معظمها، مرسومة بهذه السمة.

ولكي ذلك، فمن الملاحظ أن اتساع الرؤيا لا ينوي هالاً عميد للاستزادة في الكلام، وأن عمق الفكرة لا يجرهما إلى اللغو والتبرجل في القول، بل تراها على العكس أبداً: تنحو إلى الإيجاز والتكثيف نحواً يبيناً، كسبا في قصيدتها التي تقول فيها: «خروست في لحظة/ لاكنم لني/ فخرست للأبد». ألا تبرز هذه القصيدة الحكائية الطويلة لحبوات الخمرسان من الناس الذين لإرهاب تسلط عليهم، أو قلق داهمهم، أو خشية ساورهم، أو خنوع امتثلوا له، فكنتمو التعبير عن معاناتهم لحظة واحدة فقط، ليجدوا أنفسهم بعدها وقد أصبحوا بالخرس إلى الأبد! إنها تقدم على التكثيف ههنا بالغة. فمن بين خنفت الألفاظ الدالة على ما يباير صفة البشر وتجرهم: التعلق، اختاروت الفعل، خمرس، وهو الأول على الفهر من صمت أو سكوت مثلاً، ثم أضاف إلى ذلك الدال زمنياً دالاً هو الأقصر في أزمان حياته: لحظة. لتقدم الغاية في مفردتين: كنم الأم. ثم تعود ثانية إلى الفعل والفواصل اللذين يبدأت بسبا القصيدة، بعد أن أضافت إليهما - في هذه المرة زمناً دالاً آخر، هو الأطول في أزمان

حياتها: الأبد.

وعلى سبيل هذه القصيدة من التعبير المختزل الوقح تحرك هالاً عدداً كبيراً من قصائدها مثل: «لا أشر في» و«صمت» و«إيقاع» و«النافذة» وحتى قصيدة «وجدت» التي تبدو - في الظاهر - من القصائد الأطول في الديوان بسبب تكرار لأيات التي «لا اسمي ولا لوني/ لا الوردة الصغيرة/ ولا الكبيرة/ لا الطفل... ولا... ولا... إلخ». غير أن تلك البلاءات وما تسلاها - في عتسوى القصيدة ورؤياها - لا تعدو خطأً رفيعاً متصلاً ينسب حول الدنيا كلها بمن فيها وما فيها ليصب في عرق واحد، بؤرة شعبة واحدة هي عاقبة القصيدة وجمع رحلتها الأخير.

وعلى اخواتهم تشيد الشاعرة أغلب قصائدها. نعي بالقلة عناية بالغة. تبنها شحنة الانتماء بكمالها (وخصوصاً في القصائد القصيرة جداً) بحيث تنجز (الحالة) إلى نقطة جذابة تسوي النفس إليها، أو بؤرة غصية يولد النص منها، مثل بقعة حمراء وحيدة على سطح لوحة متشابهة الخطوط والأشكال. ويمكننا أن نلمس ذلك في قصيدة «وجدت» التي نذكر أروع مثال على هذا النمط من البناء الفني، وكذلك أيضاً في «الجناس» مغلفة و«يعشق النجل» و«وجدت» و«إيقاع» التي تقول فيها: «بعد سبعة أيام/ من الحزن المتواصل/ قررت كسر الإيقاع/ فجاء اليوم الثامن/ أشد حزناً.

في قصائد أخرى قليلة نلاحظ شغاً بنالها آخر، تقوم الحالة الداخلية الأسلية برسمه، فيبدو البناء - من الخارج - مشاداً على هواه، كما لو أن كليله قد نثر عفر: بلا خطوط حادة، ولا ألوان حارة، ولا بلا مقبضة. تنساب مفردات وتعايير المطالع إلى خواها، أو تنسب الخواهم نحو مطالعها، في حركة وبسدة، ليئة، متداخلة، غير أن الأسى والحزن العميق والشعور بالعت ترشح من القصيدة رشحاً، كسبا في «الظل» و«بأيتها الريح» و«ذاكرة وخيال» و«البارحة» و«قصيدة وباسدة» التي تقول فيها: «حزنت في منفي رصيف/ ومطر/ أسند رأسي/ على راحة كفي الباسدة/ حزنت/ وباسدة/ ومطر.

من المروع، في ديوان ضام ما يزيد على مائة قصيدة، أن يتفاوت المستوى فيما بين القصائد، فلا تائق جميعها التائق الرفع نفسه، ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى بعض الهات التي ظهرت، منها مثلاً: غلبة الهم السياسي المباشر على الروح الشعرية كسبا في قصيدة «رأس السنة»، وسبادة الصيغ النظرية الشبيهة باللغة القضائية في قصيدة «صمت»، والمبالغة في لعبة الشكل من دون طبع على أي أو غلبة مضمونة كسبا في «العاصفة». غير أن هذه الهات - وهي قليلة جداً - تسلب الديوان روعته، ولا أحلت بحقيقة القول أن هالاً محمد قد سقت أرواحها برؤفة قصائدها، فأنشعتها وأزهرتها بعد جفاف طويل. □

ثمة تفاوت في المستوى بين القصائد

يصدر قريباً

حوار في بنوية الفن والعمارة

رفعة الجادرجي